

الفج العميق في الاعتصام بحبل التوفيق والتحقيق، باللغتين العربية والفارسية ، تأليف كاكياني، شير محمد ـ كان حيا سنة ١١٨٠هـ . بخط ملا مجدي كاملي بن ملا محمد ابراهيم سنة ١٢٣٩هـ .

٥٩٧ ق ١٥ س ٢٧ × ١٦٫٥ سم

٧٦٤٤ نسخة جيدة ، خطها تعليق حسن ، بآخرها رسوم لاتجاه القبلة ورسوم هندسية .

١ـ الاسلام ، مجموعات ٢ـ السيرة النبوية
٣ـ أصول الدين أـ المؤلف بـ ـ الناسخ
جـ ـ تاريخ النسخ .

٣١٣ ف بيان عقود الاقالة

موطا مالك اول

ملا عناية الله الهندي رساله با باحث فقهی

اللغة العربية

تحقيق الحمل بمذهب الغير

جواز التلفيق والتقليد بغير زمانه

الحرمة ترجيح الاباحة عند استواء الدليلين

٢٧٥ تحقيق الاخبار

لا يصح الاستدلال بحديث

٢٨٢ ترجيح عدم رفع اليدين عند الركوع في الصلوة

٣٩٩ رسالة مولانا الامام الغزالي

٥١٥ الجواز عن كثرة التشبيه

الصيغ الماثورة في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم

تحقيق الجمع

٤٤٦ التكفير اهل ملا اهل قبله

٤٧٣ مبحث العقوق

٥٠٩ بيمارى جهل

٣٢٢ ابراهيم

٥١٣ دعاء اسمائى وجان كندن

٥٤٣ مردها در قبور با هم ديگر زيارت ميكنند

٣٤٥ ما يأخذ المفتي بغير شرط حلال

٥٥٦ مبحث العلوم الشرعية وقبلى علوم العربية وغيرها

حكم نام زاده

٤٨١ تحقيق ان ذات الله

وثبوت الشرافة من الام الشريفة

٣٦١ تحقيق الفقيه المجتهد

كون ابي حنيفة

بيان سهو وخطاء

٣٦٣ لا يجوز للعامي

٣٧٥ الانتقال من مذهب الى مذهب

بيان الصحيح والترمذي

٣٤٨ قول المجتهد دليل موجب

بعضه من اتبع

١٢٤ بيان روز حساب

ترك بعض ايام

٩٢ الحكم بايمان زوج جاهل

١٣٤ اجماع غير

١٩١ حرمة الدخان

١٩٢ افتى تقليدا

٣٢٠ و اهل الاستحلال

وبه نستعين

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله الذي بحمده تتيسر خفيات الاسرار ❊ وبذكره تطمئن
القلوب وتنشرح الصدور وتصفو النفوس من الاكدار ❊ وبشكره
ولشكره تنضب اسرة السرور لبلوغ الاوطار ❊ نحمده على ما
منحناه من الدعوات المأثورات في الاسحار ❊ وتوفيق
الاسماع والاذواق والابصار ❊ واصلي على نبيه المبعوث
الى عموم الخلق في جميع الابعاد والاقطار ❊ المنعوت
في الكتاب الكريم بالخلق العظيم ❊ وناهيك بهذا الشرف
والفخار ❊ صلى الله عليه وآله وسلم ❊ صلوة متصلة بالعشي و
الابكار ❊ دائمة بدوام الليالي والانهار ❊ وعلى آله وصحبه
الذين اضحى بهم الدين اعلى المنار ❊ الباذلين انفسهم واموالهم

في سبيل الله

في سبيل الله حتى صار الحق اوضح من علم في راسه نار ❊ صلى الله عليه
وعليهم ما طلع نجم وتعاقب الانوار ❊ ونسم نسيم باسرار الازهار
ورضي الله تعالى على العلماء الاحبار ❊ والفقهاء الاخيار ❊ والحفاظ المميزين
بين الصحيح والسقيم من الاخبار **وبعد** فيقول العبد المذنب الخائف
الراجي الى رحمة الرحمن الذي قال سبقت رحمتي على غضبي الحقير المفتقر الى
رحمة الرب الغفور شيخ محمد الكيلاني ❊ ان اذكر فوايد قد خلت عنها
الكتب المتطاولة ❊ وعوايد قد محت في هذه الابواب كدورات
الخواطر المتقادمة ❊ بطريق التحقيق والايقان بالحجج المتساطعة ❊
وقد سلكت طريق الاختصار الوافي ❊ والايجاز الشافي ❊ و
الاثبات الكافي ❊ بالدلايل المتعاضدة ❊ وسميته بالفج العميق
في الاعتصام بحبل التوفيق والتحقيق ❊ مؤرخا بليغ المناهج
بيت هيهات عمر عزيزم ز دست رفت بباد ❊ تاريخ كتابم
در مناهج البليغ كرد نهاد ❊ متمسكا بالصلب ❊ مجتنبا عن
التعصب في الدين اللهم اياك نعبد واياك نستعين انما الاعمال
بالنيات فانت المعين ونحن المستعين ❊ والمرجوا من الاخوان

ان ينظروا بنظر الانصاف والايقان ∴ دون نظر الاعتساف و
الغضان ∴ وان ينظروا في الدعاوي ويلاحظها مع الدلائل ويحافظوا
اداب المناظرة ∴ ويتركوا كثرة نقل المقاولة ∴ ولا نطّف نفسي كما
قيل ان الانسان مركب من السهو والنسيان ∴ غرض از تاليف كتاب
شكران نعمت وبندگيست ∴ واقتفا باثار پيشينيان در جمع مسايل
ودانند كيست ∴ اگرچه ملت بضاعت مساعدة نميكرد اما بسبب بدو بروز
جهل وضلال وهواء وفشو رفض وتشيع وغوا نسخه غريب وتحفه
عجيب بطريق ايجاز تاليف نمودم امتثالا لامره عليه السلام اذا
ظهر الفتن او قال البدع وسبت اصحابي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل
ذلك فعليه لعنت الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل منه
صرفا ولا عدلا ولولا التدوين من العلماء لفسد الدين في التبعاء مستندا
الى الكتاب والسنة والاجماع والمنقول من العدول ليتحصل الامن
من الوهم والغلول بنابرين مسايل اعتقادات سلف وخلف
والسلف هم الصحابة والتابعون ومنهم ابو حنيفة رحمه الله كما في الغاية
في الشهادات وفي البزهة السلف من ابي حنيفة الى محمد بن الحسن

والخلف

والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلوائي والمتاخرون من
شمس الائمة الحلوائي الى حافظ الدين البخاري وبعضي از مسايل عبادات
كثير الورودات از كتب معتبره معتمده متداوله متعارفه كه بمنزله خبر متواتر
هستند جمع نموديم وبعضي شمائل نبويه واداب سنيه بپيوست آورديم
ومسئله ذكر جهر وسماع غير مقترن بمنكر بيان نموديم ومسئله وحدت
الوجود در مقابله وحدت الشهود بقدر فهم خود بيان كرديم بنابر ضرورت
كه اكثر ايشان از علماء مجتهدين اهل السنة وجماعة با كمال تقوي وتمام
رياضت وغايت ورع ومتابعت بودند چنانچه نوشته اند كه منصور
حلاج هزار ركعت نماز هر روز بر خود لازم گرفته بود ودر ايام سجن طعام
نميخوردند گفتند چرا نمي خوري كه حلال است از خانه تو مي آيد گفت
اگرچه حلال است اما بدست ظالمان مي آيد ومعارف ايشان و
خوارق ايشان برروي زمين منتشر گشته از حد حصي وعدد در گذشته
وتمام عمر در سنن واداب نبويه عليه الصلوة والسلام بجد وجهد گذرانيده
وترك دنيا وجاه وجلال اختيار نموده اند بصورت مرده وبحقيقه
زنده بودند پس دست آويزي به گريبان ايشان رواني

شیخ عبد الله انصاری

شیخ عبد الله انصاری میگوید الهی هر کرا میخواهی که براندازی با ما
در اندازی بیت چون خدا خواهد که پرده کس درد ** میلش اندر
طعنهٔ پاکان برد ** ونعم ما قیل من طعن فی علماء الامة لایلومن الا نفسه
وشیخ خواجه عبد الخالق غجدوانی در وصیت نامه نوشته اند که از
افعال مشایخ و بزرگواران انکار منمائی که منکر ایشان هرگز رستگاری
نیابد پس نسبت تکفیر یا تضلیل بر ایشان چه صورت بندد که لحوم
ایشان نه مانند لحوم شکار خوشگوار است بلکه سم قاتل نه که جان
برد بلکه بی ایمان کند و نسبت کفر با ایشان دور است بمراحل از
ایشان و قاضی در شفا نوشته الخطاء فی ترک الف کافر اهون
من الخطاء فی سفک محجمة من دم امرء مسلم و قال والذی یجب هو
الاحتراز عن تکفیر اهل التاویل و قال الشیخ الامام السبکی بعد التحقیق مما
بقی الحکم بالتکفیر الا لمن صرح بالکفر و جحد الشهادتین و هذا نادر الوقوع
فالادب الوقوف عن تکفیر العموم و التسلیم فی کل شیء مما قالوا الا ما خالف
النصوص انتهی لاحتمال ان یکون لها محامل صحیحه والاحتمال بالنظر الینا ان
بالنظر الیهم ابیا محامل قطعیة و سید شریف در حاشیه تجرید تحقیق مطلب ایشان

نموده

نموده و قال هذا محض ما ذکره بعض المحققین و من مشائخنا من قال
ولا یعلمه الا الراسخون فی العلم انتهی و فوائد فریده و نکات عجیبه بسیار
درین نسخه درج نمودیم که به بسیاری از سعی بهم رسیده است ابیات کتابی
ساختم ابواب چندی در میان ** و شاهی یافتم از وزر در ها در بیان
ندارند در نظر او کتابی را بدست ** منافع دارد و زیور است
و سعدی بی نهان ** کرامت هست این در نکته ها دل حزین ** بدانی
راست باشد این بطور مصنفان ** خدایا این رساله را قبولی ده بده
تا در آید در مجالس در خفا و هم عیان ** معلوم است که مقصود از
خلقت این نسخه معرفت است قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
الرجل اثنان عالم و متعلم و لا خیر فیما سواهما و قال الضحاک الرجل لیکون من
اهل الصلوة و الزکوة و الحج و العمرة و الصوم حتی ذکر سهام الخیر کلها
ولا یجزی یوم القیمة الا بقدر معرفته و کمال معرفت سبب مقتضی نسوی
خشیة و اطاعت است قال الله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء
و علم بی خشیة و بی عمل بمنزله درخت بی بر است و تهی سر است قال الله تعالی
والذین حملوا التورية ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا ... برهم

آنده میگوید ابیات زنده کی محض از برای بندگیست ٭ زنده گی
بی بنده گی شرمندگیست ٭ ما خلقت الجن را از دل بخوان ٭
گوش را خالی کن از بیگانگی ٭ درد باید بلبلان عشق را ٭
مردی ورد کی بود فرخندگی ٭ درد خود را گر کنم شرح و بیان
کی شود آخر بدین پایندگی ٭ سوزنی از درد من صورت
گرفت ٭ وجد صوفی هم بدین تابندگی ٭ وجد واجد گر
بنودی در دمن ٭ کی بودی آنهم بدین رنگ تندگی ٭
آسمان و هم زمین هست در فغان ٭ کی تواند نکد می
خورسندگی ٭ محو شو جانان بداغ درد دوست ٭ تا دلت
یابد صفا رخشندگی ٭ چون بگو حق بگو حق شنو ٭ حق جوی
باشد بگو در بندگی ٭ گر خطائی رفته از کلک و زبان ٭ عفو کن
عفو تو ای سازنده گی ٭ و هر مسئله را در فهرست در نظر
کرده از مقام خود بطلبد وفیه ابواب اربعة عشر بعدد ائمة
زمان هذه الامة المرحومة تقريبا وخاتمة الباب الاول في خلقه و سنه
وخلقه عليه الصلوة والسلام نقلا عن الصحاح وفيه مسئلة الخضاب وفيه

ابواب الكتاب

مسئلة مسواک و مشط ١٧

مسئلة

مسئلة اللحى في الجنة وفيه حديث اهل الجنة جرد مرد وفيه حكم اللحية
نبتت في وجه امراة وحكم نتف الشيب واخذه وحكم لحية الكوسج اذا
كانت قليلة وفيه شكل مهر نبوته عليه الصلوة والسلام الباب الثاني
في مناقب اصحابه عليه الصلوة والسلام اجمالا وتفصيلا مع الاختصار
وفيه بيان جهة فضل الشيخين رضي الله عنهما وفيه نقل ان حسنات
عمر رضي الله عنه مع كثرتها جدا حسنة واحدة من حسنات ابي بكر
رضي الله عنه وفيه ان دفنه في مزاره عليه الصلوة والسلام بامره
عليه الصلوة والسلام بعد الاستيذان منه وفيه ان طينتهما وطينة
النبي عليه السلام من طينة واحدة بالحديث وفيه ان دفن عيسى
عليه السلام مع النبي عليه السلام في قبره وقيامه معه في قبره بين ابي بكر
وعمر وفيه ان عمرهما وعمره عليه السلام ثلاثا وستين سنة
وفيه حديث لو اجتمعتما في مشورة لما خالفتكما وفيه ادنى الصحابة
على من التابعين رتبة الباب الثالث فيما ورد في حق الروافض من الاثار
في قتلهم واموالهم ثم مسئلة لعنه ولعن الكافر وهجوه في الحيات و
بعد الممات تثبت موته على الكفر او سيموت على الكفر كابي جهل وابليس

عليهما اللعنة اولم يثبت وهي نظيرة لمسئلة الشهادت بالجنة
لمؤمن معين صغيرا كان او كبيرا سوى الذين ورد الشرع بجنتهم
وحكم هجوغيره بالوجه الكلي مع الضبط وفيه حكم للتعريض والكناية
بالهجو معرفتها من ضروريات الدين ثم بيان عقايدهم الموجبة للكفر
وفيه انهم يجوزون شهادة الزور ووضع الاحاديث في مطالبهم
ثم بيان ما عليه الائمة من الاصحاب والاتباع واتباعهم من اهل السنة
والجماعة من العقايد وفيه ان سبعة اشياء لا تفنى عند اهل السنة و
فيه السوال باين الله والجواب بقوله عليه السلام كان الله في عماء وما قيل
في تحقيقه وفيه مسئلة الروية والنبوة في حق الملائكة والجن
والنساء وفيه الفرق بين المثال والمثل وفيه عدد اولو العزم
والرسل والانبياء ومن شهد بدرا وعدد اصحاب شجرة
بيعة الرضوان يعني اصحاب الحديبية وعدد الاصحاب حين رحلته
عليه السلام وفيه مسئلة الافضلية بين افراد الانسان وحفظها
مما لابد منه وفيه انه لابد من الاجتناب من اطلاقات الفاظ
مختصة بالروافض والشيعة وفيه ان الكل بعلم الله تعالى وقضائه و

وقدرته

وقدرته وارادته مع بقاء التكليف والجزاء من غير جبر خلافا
للقدرية والجبرية الضالين وفيه ان القول بان ظاهر القران
قشر والمقصود المعاني الباطنة قول الروافض والملاحدة لعنهم الله
ولعنهم الملعون وفيه مسئلة الموتات والحياتات وفيه ان
الشفاعة ثلاثة انواع ومسئلة عدم جواز اللعن على المعين وان كان
كافرا فضلا عن لعن يزيد وغيره ومسئلة لعن الفاسق المتجاهر اي
قبل الموت وقبل اقامة الحد عليه الباب الرابع في الخصال المكفرة للذنوب
الثابتة بالاحاديث الصحيحة من كتاب البخاري الذي هو اصح الكتب
بعد كتاب الله تعالى ومن كتاب مسلم هو انفع الكتب في الحديث واصحها عند
بعض الحفاظ والصحيح الترمذي الذي قال ابن الاثير في حقه في جامع
الاصول من كان في بيته ترمذي فكانما نبي يتكلم في بيته وكتاب
سنن ابن ماجه وغيره من الكتب العلم الحديث اعانة للقاصرين
في العلم وفيه انه لم يثبت شيء من الصلوة التي يصلونها في بعض الاو
قات كصلوة الرغائب وصلوة البرات وغيرها الا صلوة التسبيح
وفيه قراءة الفاتحة بعد المكتوبة وفيه طعام للميت والمريض وفيه

بيان نفي ذكر جهر واخفا
بيان مطلقه ودماره وغير ذلك

ان الاشتغال بالسنة اولى او بالدعاء او بالذكر للكلمة الطيبة جهرا بعد
المكتوبة وسيجي تتمة في الباب السابع وفيه بيان القدر والقضاء
وفيه ان الدعاء مفيد وان كان القضاء مما لا مرد له كالترس والسقي
للزراعة وفيه ان الذنوب على اوجه ثم تحقيق التوبة وتقسيم التائبين
وفيه ان تكفير الطاعات سوى التوبة تختص بالصغائر او تعم ثم فضل الذكر
والادعية الماثورة وفيه ان دعوات الانبياء عليهم السلام كلها مستجابة
او لا وفيه توقف وفيه افضل العبادات وفيه ان لنا امانان وفيه مسئلة
استغفار الكذابين وفيه ان في الجنة ذكرا وغناء وطربا ولولا النوم
كالموت وفي الجنة اكل وشرب بلا فضلة وفيه ان من لم يعمل بالرخصة
فقد اصاب الشيطان وفيه رد ما قيل ان القراءة الفاتحة بعد المكتوبة
مكروهة او بدعة وفيه ان بعض الرخص تأخذ حكم العزيمة وفيه سند
من قال تارك الورد ملعون وفيه مقدار رفع اليدين في الدعاء بعد
الصلوة ومسح الوجه بهما وفيه بيان دفع الاشكال الوارد في طلب
الوسيلة والدرجة الرفيعة للنبي عليه السلام وفيه بيان قولهم لا يستغني
النبي عليه السلام من الدعاء وفيه المتفرقات من الدعوات في الحاجات

وفيه تحقيق الاسم الاعظم وفيه تسمية الله باسماء وردت في الاخبار
الاحاد وفيه بعض وصيات ابي بكر رضي الله عنه حين ما احتضر و
فيه ان الله تعالى لا يقبل النافلة حتى يؤدي الفريضة وكذا لا يقبل الفرضية
الكفاية حتى يؤدي الفرضية العينية وفيه الاستغاثات الشريفة
والمناجات اللطيفة المنقولة عن الائمة وفيه الدعاء الذي اوصى
به ابي بكر في آخر عمره **الباب الخامس** في المشارب والماكل المنقولة عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم والدعوات المنقولة فيها وفيه مسئلة غسل
اليدين قبل الطعام وبعده **الباب السادس** في الملابس المنقولة عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم اكمل الصلوة والتحيات وفيه نقل شكل نعلي رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وبعض فوائده وفيه ان الصلوة في النعلين
رخصة تأخذ حكم العزيمة وفيه مهر خاتم اصبعه المبارك وفيه تحقيق
نحوسة بعض الايام وشرفه وما يلائمه في الجملة **الباب السابع** فيما يكفر
المؤمن الكلمات بالوجه الكلي وفيه تحقيق قولهم لا نكفر احدا من اهل القبلة
وفيه ان استحلال انكار ما ثبت بالحديث الصحيح المقطوع بصحته علامة
التكذيب وانكار من الاحاد اذا لم يعارضه آخر مثله او فوقه وسيجي في باب

الصلوة على النبي عليه السلام انه واجب العمل لاجماع الصحابة والتابعين
عليه وفيه مسئلة الرضا بكفر الغير وفيه مسئلة ذكر البسملة على الحرام وفيه
مبحث الخلافة وتقديم الاجماع على قواطع الادلة وفيه مسئلة اللواطة
وتكفير مستحلة وفيه ان ترتيب الخلافة قطعي وترتيب الافضلية ظني
وفيه ان الاكثرون على حجة الاجماع مطلقا ومنكره كافرا وفيه مسئلة
دعوى العلم الغيب وفيه مسئلة عصمة الانبياء وفيه بل الانبياء
قبل البعثة انبيا وفيه بيان كنت نبيا وآدم عليه السلام منجدل
بين الماء والطين وفيه دفع اقوى شبهة الروافض لعنهم الله
وفيه مسئلة السهو وسجدة السهو عن النبي عليه السلام وفيه ان تزوج
علي رضي الله عنه ابنته من عمر دليل قطعي على بطلان زعمهم وفيه بيان
حكمهم استنباطا وحكم اموالهم وذراريهم وفيه احكام المرتدين باصنافهم
وفيه ان الاسلام يحبط ما قبله من الكافر من المعاصي والكفر يحبط
عمل الخير واعمال صاحب الكفر القديم تنفع بعد الموت لو اسلم اما لو لم
يسلم لا تنفع الا في تخفيف العذاب عنهم بعد الموت واحكام الظلمة
والخروج على السلطان الظلمة وفيه خروج السلطان على بلد من بلاد المسلمين

واليه

ونهبه اياهم بسبب ظهور رسوم الكفر فيهم والتعزير بالمال والاحراق
والتخريب وفيه ان الدلالة تجب اعتبارها ما لم يوجد التصريح
بخلافه وتعزير الكافر الزاني بالمؤمنة وحكم ساب الله تعالى وساب
الرسول وساب الاصحاب وفيه ان الصغيرة والكبيرة من
الاضافيات وان الصغيرة تصير كبيرة والكبيرة تصير كفرا بالاصرار وفيه
ان الكذب من اعظم الكبائر وفيه ان بعض الكذب جائز
ومندوب اليه اذا لم يتضمن ضررا ولا نقيصة في حق الغير ولم
يدافع حديثا صحيحا من النبي عليه السلام ولم يكن ذلك الكذب
كذبا على النبي عليه السلام وفيه مسئلة تعليق الكفر بالمحال والممكن المتردد
الوقوع وفيه ما به يصير الكافر مسلما وفيه تحقيق الايمان وان الايمان
للمقلد معتبر اولا وفيه مسئلة التقليد في اصول الدين والتحقيق
في قوله تعالى فبهديهم اقتده وفيه بيان وجه احقية عليه الصلوة
والسلام بالشك من ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام
في قوله تعالى رب ارني كيف تحي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي
وفيه اطلاقات الايمان وفيه

٢١٨
من زرع ارض الغير

٢٢٦
بيان الاحاديث
جاءت في فضل الوقت
الاول

وبعض احكام الصلوة على النبي عليه السلام وغيره ويجي تفصيل الاحكام في
باب الرابع عشر ان شاء الله تعالى وفيه نقل ان السموات كريات بالاجماع وفيه
بيان ان اي الاماكن افضل وفيه مسئلة الاذان ووضع الابهامين على العينين
وفيه اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وجمعه مع الاقامة واذان الامام
الاعظم مع الاقامة وفيه مسئلة الكلام والاكل في وقت الاذان وفيه مسئلة
ايقاظ النائم لاجل الصلوة من غير بالوجه الذي فصله في بعض الفتاوى ومسئلة
انعزال القاضي ونائبه وفيه ان احضار المعقول عنه واجب اولا وفيه
تحقيق منع الصلوة بالجماعة بعد الجمعة وفيه من الفوائد من تقسيم الدليل
الشرعي وغيره وفيه ان لا يوخذ الا بالكتب المعروفة وفيه ان القاضي
الحنفي لا يحكم الا بمذهب ابي حنيفة رحمة الله عليه وفيه بيان الرشوة ومسئلة
رفع السبابة في التشهد وفيه بيان الحساب بعقود الانامل والحساب
بالمسبحة بغير السبحة وفيه مسئلة النكاح وعدم صحة النكاح ما فوق الاربع
ومسئلة خيار البلوغ ومسئلة الرضاع والطلاق والحضانة ومسئلة الاخبار
بالموت والطلاق والرضاع وخبر الواحد في المعاملات والديانات
الباب التاسع في الذكر العرفي ومتعلقاته بوجه تشفي غيظ صدور المانعين
في السماع وما يلائمه

وفيه

وضع ابهامين بر چشمين

مسئلة تمام زوشدن نكاح است

باب نهم

٣١١

وفيه تحقيق المبادي لذلك المطلوب وفيه جواز التقليد والتلفيق
٣١٢ لغير امامه وفيه حكم الاجماع واقسامه وما يعتبر وما لا يعتبر فيه وفيه ان الاصل
في الاشياء الاباحة بعد ورود الشرع للمعلومات الشرعية مع ان الاصل
عند الاشاعرة في الاشياء التوقف وان لا حسن ولا قبح عقليان
عندهم وفيه مسئلة الانتقال من مذهب الى مذهب بالكلية او في البعض
وفيه ان المقلد يترك بقول المقلد اذا وجد حديثا صحيحا اذا كان المقلد
من اهل التفتيش وفيه ان المفتي غير المجتهد له ان ينظر ويطرد علة المجتهد
في نظائرها وفيه ان ترجيح الحرمة على الاباحة انما هو للمجتهد دون غيره وفيه
ان ترجيح رواية الحرمة على رواية الاباحة انما هو بعد ثبوت التساوي في القوة
والضعف لا قبله وفيه انهم قالوا لا يجوز تكرار النسخ والواقع خلافه وفيه
ان الشيء ما دام تردد وفيه اقوال العلماء لا يطلقون عليه اسم المعصية
وفيه ان الامام النووي قال الراي كالميتة توخذ عند الاضطرار وفيه
ان استحلال المعصية كفر صغيرة كانت او كبيرة اذا ثبت قطعا وفيه ان
الاصح هو الاعتداد بقول الظاهرية في كون المسئلة اختلافية بخلاف
اهل الهوا وفيه تحقيق المبادي لذلك المطلوب وفيه جواز التقليد

والتلفيق لغير امامه وفيه حكم الاجماع واقسامه واما يعتبر فيه وما لا يعتبر
فيه وفيه ان الاصل في الاشياء الاباحة لعد ورود الشرع للعمومات
الشرعية مع ان الاصل عند الاشاعرة في الاشياء التوقف وان
لا حسن ولا قبح عقليان عندهم وفيه مسئلة الانتقال من مذهب
الى مذهب بالكلية او في البعض وفيه ان المقلد يترك القول المقلد
اذا وجد حديثا صحيحا اذا كان المقلد من اهل التفتيش وفيه ان المفتي
غير المجتهد له ان ينظر ويطرد علته المجتهد في نظايرها وفيه ان ترجيح الحرمة على
الاباحة انما هو للمجتهد دون غيره وفيه ان ترجيح رواية الحرمة على رواية
الاباحة انما هو بعد ثبوت التساوي في القوة والضعف لا قبله وفيه انهم قالوا
لا يجوز تكرار النسخ والواقع خلافه وفيه ان الشي ما دام تردد وفيه اقوال العلماء
لا يطلقون عليه اسم المعصية وفيه ان الامام النووي قال الراي
كالميتة توخذ عند الاضطرار وفيه ان استحلال المعصية كفر صغيرة كانت
او كبيرة اذا ثبت قطعا وفيه ان الاصح هو الاعتداد بقول الظاهرية في كون
المسئلة اختلافية بخلاف اهل الهواء وفيه تحقيق الكلمة اي الارة المشهورة
في الذكر العرفي استنباطا من نظايرها ونقلا في الحكمة عن بعض المشايخ وفيه

تحقيق

تحقيق جواز الوجد نقلا عن الائمة واثباتا بوجه لا يتوجه عليه المنع بالنظر
الى الدليل وفيه تحقيق جواز السماع الغير المقترن بالمنكر وفيه من تبع
عالما لقي الله سالما وفيه بيان القدر والقضاء ولزوم التسليم والجبر
المتوسط على طريق اهل التصوف وفيه من عرف نفسه عرف ربه ومن عرف
ربه كل لسانه فلا يصح السوال منه الا امتثالا لا امره وفيه تحقيق ما حوازه
الى المومن مع ضبطها وفيه تحقيق العشق وما يليه **الباب العاشر**
في مسئلة وحدة الوجود التي هي من مداحض الاقدام فاوردنا ما لله توجه
لم نجده في غير هذه الاوراق توجيها لكلام اهل الوجود من الصوفية وتميز
الكلام الموحدين عن كلام الملحدين وفيه نقل المنقول عن الائمة في تجليته
الحق في صورة من صور الخلق وما يتبعها وفيه ذكر بعض المشايخ وبعض الكتب
في ذلك المشرب وفيه استدلال الشيخ يحيى منيري على الوحدة بنوعين و
التشديد منه وفيه بيان مقامات التوحيد وفيه نقل ان هذا طريقة جميع
الانبياء والاولياء وورثته منهم وفيه ان لا نقض للضرورة الشرعية ولا
للضرورة العقلية فيما ذهبوا اليه وفيه ان المجدد قدس سره العزيز قال الوجود
الظلي لهذا موجود في الخيال والتحقيق يقتضي وحده في المآل وفيه ان هذا

٣٦٥ بحث علوم تلف وعدم تقدير بشتغل

خواجه كان

الاساتذة وفيه مسئلة دعوى السيادة وفيه بيان حكم الاباء والانبياء
والاساتذة وابناء الاساتذة والامام والعالم والاخ الكبير والله اعلم
٥٠٩ **الباب الثالث عشر** في الموعظة خصوصا للعلماء وفيه ان في كل فن من العلم
رجالا لا بد من الرجوع اليهم وفيه ان الله تعالى يبعث على راس كل مائة
سنة من يجدد الدين وفيه مقدار زمان الدنيا ومقدار هذه الامة المكرمة
وبيان بعض الاشراط واولها ومتى يسد باب التوبة وبدء المخلوقات
وكثرتها والترتيب في ظهورها وفيه ان السموات عنصرية الاصل وذكر الاخرة
ذكر جامع الدعوات لا بد من ان يقرا بعد المكتوبات وفيه دعاء لدفع
شدة سكرات الموت ٥١٤ **الباب الرابع عشر** في الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام
وفيه بيان وجه التشبيه ودفع الاشكال الوارد على التشبيه فيها وفيه انه
عليه الصلوة والسلام حي في قبره يصلي ويعبد ربه وفيه بيان مقامات
الارواح في عالم البرزخ وفيه ان الموت ليس بعدم محض وانما هو انتقال
من حال الى حال وفيه ان الانبياء بعد التوفي احياء وفيه ان دموع الخشعاء
ترجح على مداد العلماء ومداد العلماء ترجح على دماء الشهداء لكن العلماء يتقدمون
على الخشعاء الصافي الجبهة والشفاعة وفيه ان موت العالم شهادة ودفع الاشكال

الوارد

٥٤٠

الوارد على حياته في قبره وفيه مسئلة سماع اهل القبور كلام الاحياء و
الاستمداد من اهل القبور وفيه بيان افضليته عليه الصلوة والسلام على المخلوقات
وبيان الفضل الكلي واهل التفضيل المجموعي والفضل الثوابي ونقل الاختلاف في ٥٤٦
ذلك من العلماء وفيه احكام الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام وفيه ايراد الصيغ
الماثورة للصلوة وفيه الكلام في اسلام ابويه عليه الصلوة والسلام بل اسلام اباءه
الى آدم على نبينا عليه الصلوة والسلام وفيه بيان مذاق ٥٤٥ علماء اهل السنة
من الاخذ بالظواهر من غير تفتيش وتقديم الصحاح على الضعاف من غير
الالتفات الى وجوه الترجيح قبل اثبات التساوي الروايتين في الصحة
والضعف لان الضعيف كالمعدوم في جنب القوي كما في شرح النخبة
وهذا فارق عظيم بيننا وبين الشيعة والروافض وفيه انهم يجوزون الكذب
لموافقتهم على مخالفيهم ويجعلون الكذب في حق اهل البيت ومنسوبا اليه
وهذا اعظم من الاول وفيه ان التشكيك في الكتب المعروفة والمصنفين
وائمة الدين ونسبة كتبهم اليهم لا يجوز ٥٤٩ **خاتمة الكتاب** في تعداد العلوم
وبيان ما يجوز وما لا يجوز منها وفيه ان تقديم المنطق ليس حسن ولا يعاب
وفيه مبحث الاجتهاد وفيه بيان وجه كون العلوم عند المتشرعين اربعة عشر

علما كما هو المشهور عند الناس وفيه بعض الفوايد التي تعلقت بالاستاذ
والتلميذ والتعليم وفيه ذكر بعض الفوايد الاصطلاحية التحصيلية التي لم تجمع في
كتاب مدونة ولا بد للمحصلين من ذلك وفيه تحقيق معنى العلم والعلم المدون
والكاسب والمكتسب منه وتحقيق موضوع العلم ومحموله والنسبة بينهما و
تحقيق مسئلة العلم وموضوع المسئلة ومحمولها والنسبة بينهما وتحقيق النسبة
بين الموضوعات والمحمولات على الاختلاف والعرض الذاتي والبحث في
انه اعم من الخاص من غير عكس وان مسايل العلوم كلية وان الشرطية لا تقع
مسئلة العلم والفرق بين الترديد والتقسيم وبين المعرف والمقسم وبيان
النظارة والبداهة وبيان مقولة العلم وتحقيق معنى الحمل واقسامه و
التعريف بالتقسيم ومسئلة صدق المقسم على الاقسام وان ثبوت المحمول
فرع ثبوت الطرفين وتحقيق ان متعلق التصديق معنى مستقل والمعنى الحرفي
يصير مستقلا بالجمع مع المستقل وفيه تحقيق المسايل الثلاثة من الهيئة والهندسة
والحساب التي تذكر في الكتب المستعملة لايراد الامثلة اعني مسئلة تحقيق
جهة القبلة بالبرهان في البلدان ومسئلة تساوي الزوايا الثلاث في المثلث
للقائمتين ومسئلة الزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج

الزوج

الزوج والفرد والفرد الاول والعدد الزايد والناقص والمساوي
والعدد الاصم والمنطق وفيه بيان ان اي عدد يزيد ضعفه وفيه ايراد
قانون استخراج العدد التام مع تعيين مقام الفرد الاول ومقام عدم
تعينه وفي آخر الكتاب المناجات المنظومة في استغفار الذنوب الملايم
لذلك المقام والله تعالى ذو الفضل والانعام عسى الله تعالى ان ينفع بهذه
الاوراق الناظرين له بالحق والصواب ونحن نرجو من فضله الثواب

باب اول در بركات از مكارم اخلاق آنحضرت وبركات آيات صلى الله عليه
وآله وسلم رسيده نداز ام المؤمنين بي بي عائشه صديقه رضي الله عنها
از آنحضرت پس گفت ام المؤمنين حضرت عائشه رضي الله عنها بود سرور
كاينات خوي نيك قرآن صفت كه غضب ميكرد بغضب آن وخشنود
مندمي شد برضاي آن و انتقام نميگرفت از جهة نفس خود مگر انتقام ميكرد
در وقت پرده دري حرمات الله تعالى پس بود انتقام او درين هنگام
از براي خدا تعالى وچون غضب ميكرد نه ايستاد هيچ احدي پيش غضب او
وبود شجاع ترين ناس وسخت تر ايشان وزاهد تر ايشان وهرگز نخواسته
از دو چيزي پس در جواب فرمود كه ني ونشب نكرده در خانه مبارك او نه دينار

ونه درهم پس اگر چیزی زاید شدی و نیافتی کسیکه بگیرد آنرا و ناگاه
شب شدی بدان تشریف نفرمودی بخانه خود تا هنگامی که برا رسیدی
ازان درهم و دینار بمحتاج الیه دادی کذا فی نور العین و نمیگرفت ازان
چه داده بود مر او را خدای تعالی مگر قوت اهل و عیال خود مدت سال
پس از آسان ترین آن چیز که می یافت از تمر و جو و اختیار میکرد و صرف را
در قوت اهل خود تا آنکه می بود بسیار که محتاج می شد قبل از گذشتن
سال و نیز بود راست گوی مردم در کلام و بود وفادارتر از خلق در
عهد و نرم تر ایشان از جهة طبیعت و بود بزرگتر در قبیله و حلیم
تر ایشان و بود سخت تر از روی حیا من العذراء فی خدرها فرو افکنده چشم
نظر او بسوی زمین درازتر بود از نگریستن او بسوی آسمان علیه
نظر او صلی الله علیه و سلم ملاحظه و مراقبه بود و بود آن حضرت صلی
الله علیه و سلم زیاده تر خلق در تواضع و جواب میداد هر که میخواند
از غنی و یا فقیر اصیل یا بنده و زیاده تر رحمت از خلق و آونده می
نهاد بجانب گربه پس برنمیداشت آن آوند را تا آنکه سیر نمیشد آن
گربه از جهت رحمت بر آن و بود آنحضرت صلی الله علیه و سلم با کنیزه

زن

ترین خلق و سخت ترین ایشان در جهة اکرام برای یاران خود
و نمی کشید پای خود را در میان ایشان و فراخ میکرد جای برای ایشان
چون تنگ شدی جائی برای ایشان و نه بود آنحضرت صلی الله علیه و سلم
که پیش میکرد هر دو زانو خود بر همنشین خود و هر که بدیدی او را در اول
حالت بترسیدی از وی از جهة غلبه سر مبارک او و چون با ایشان
اختلاط نمودی دوست میداشت او را از هر چیزی چه جانی
و چه مالی و بود آنحضرت صلی الله علیه و سلم را رفیقان که احاطه میکردند
آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم اگر چیزی فرمودی ساکت شدندی
مر استماع قول او را و اگر امر کردی سرعت کردندی مر اطاعت
فرمودنی او را و سبقت میکرد آنحضرت بملاقی بسلام و تحمل میکرد
مر اصحاب خود را و تفقد حال ایشان میکرد و میپرسید از حال ایشان
پس هر که بیمار شدی از ایشان عیادت میفرمود وی را و هر که غایب
شدی دعا میفرمودی در حق وی و هر که بحق رسیدی استرجاع میگفت
در عزای او و میگفت انا لله و انا الیه راجعون و میفرمودی دعای در حق
او و اگر کسی بود که در دل او چیزی می یافت روانه می شد بسوی او تا که در

خانه او می آمد و بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که میخورد در مهمانی اصحاب خود را او
الفت میداد و قلوب اهل حرف را و اکرام میداد مر اهل فضل را و نمی تجید
بشره خود را از همجلیس و جفا نمیکرد بکسی و قبول میکرد معذرت عذر کنند
بسوی او و قوی و ضعیف نزد او برابر بود در حق و نمیگذاشت همجلیس
پس پشت خود که میرود پس او و میفرمود که خالی سازید پشت من از
برای ملایکه و نمیگذاشت همجلیس را که میرود با او و حالا که او سوار بود مگر آنکه سوار
میکرد با خود پس اگر ابا کرد آن شخص میفرمود پیش شو از من بدان جای که اراده
میداری آزاد خدمت میکرد آن کس را که خدمت میکرد آنحضرت را علیه السلام
و بود مر او را غلامان و کنیزها و نمیکرد بلندی در اکل و شرب بر ایشان و
همچنین در لباس قال انس رضی الله عنه خدمته نحو عشر سنة فوالله ما
صحبته فی حضر و لا سفر الا کانت خدمته لی اکثر من خدمتی له و ما قال قط
اف و لا قال لشیء فعلته لم فعلت کذا او لا لشیء لم افعله الا فعلت
کذا و کان فی سفر فامر باصلاح شاة فقال رجل یا رسول الله علی ذبحها
وقال الاخر علی سلخها وقال الاخر علی طبخها فقال علیه السلام و علی جمع
الحطب فقالوا یا رسول الله نحن نکفیک فقال علیه السلام قد علمت انکم

تکفونی

تکفوني ولکني اکره ان اتمیز علیکم فان الله یکره من عبده ان یکون براه
متمیزا بین اصحابه فقام یجمع الحطب و کان فی سفر فنزل الی الصلوة
ثم کر راجعا فقیل له یا رسول الله این ترید قال اعقل ناقتی قالوا نحن
نعقلها قال لا یستعین احدکم بالناس ولو فی قضمة من سواک کذا فی
نور العین و بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که نمی نشست و نمی برخاست
مگر بذکر خدا تعالی و چون رسیدی و منتهی شدی بقوم می نشست در جایی
که منتهی می شد بدان جای مجلس و امر میفرمود بدان و میداد همنشین
خود را بهره وی نمی پنداشت همنشین او که کسی بهتر است نزد آن حضرت
از وی و چون می نشست نزد وی از یاران نمی برخاست تا هنگام
که برمیخواست آن کس نشسته بود نزد او مگر که شتابی کردی بدان حضرة
امری از امور پس اذن میخواست از آن کس و مقابله نمیکرد همجلیس را
بدانچه مکروه میداشت و مبادله نمیکرد بدی را بمثل آن بل عفو میکرد و بود
آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم که عیادت میکرد مریضان را و دوست میداشت
مسکینان را و مجالسه میفرمود با ایشان و حاضر میشد جنازه را از ایشان
و تحقیر نمیکرد فقیر را بسبب فقر وی و وحشت نمیکرد از آن از ملک بسبب

ملک وی تعظیم میداد و نعمت را اگرچه اندک بود و ذم نمی نمود از نعم
هیچ نعمت را و عیب نمیکرد طعام را اگر اشتها میداشت می
خورد و الا میگذاشت اورا و بود که محافظه میکرد جوار خود را و تکریم می
داد مهمان خود را و بود دائم با تبسم از خلق و نیکوتر ایشان از جهه بشره
و نمیگذشت بر ذات مبارک او وقت بغیر از عمل در خدای عز و جل را
و لغیر عمل بدانچه بدید بود بآن سرور کائنات و خیار داده شده بود
در امرین مگر که اختیار میکرد آسانتر آن مگر که بود در آن آسان قطیعه
رحم پس در نیوقت بود ابعد الناس از آن و بود که پیوند میداد نعال
خود را بخود مرقع میکرد جامه خود را و سوار می شد باسپان و بغال
و حمیر و سوار میکرد پس خود غلام و غیر آنرا و می مالید پیشانی اسب
خود را بطرف آستین خود یا بطرف ردای خود و بود آنحضرت صلی الله
علیه و آله و سلم که دوست میداشت فال را و مکروه میداشت طیره را
چنانچه عادت و عقیده کفار بود که باز می ماندند از اعمال باواز روبه
و زاغ جانب چپ و مانند عادات که داشتند و چون می آمد آن سرور
کائنات را آنچه دوست میداشت میفرمود الحمد لله رب العالمین و چون

و روزه میداشت آنحضرت صلعم
روز جمعه

و چون می آمد نزد وی آنچه مکروه میداشت میفرمود الحمد لله علی کل حال
بود اکثر نشست او رو بقبله و اکثر میکرد ذکر حق را و دراز میکرد
نماز را و کوتاه میکرد خطبه را و استغفار می نمود در یک مجلس صد مرتبه
و شنوده میشد مر صدر پر نور او را جوشش آواز همچو آواز دیگ از
گریه و بود که روزه میداشت دوشنبه و پنجشنبه و سه روز از هر ماه
و روز عاشوره را و کم تری بود که افطار میکرد روز جمعه را و اکثر روزها
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در شعبان بود و بود که می خوابید چشمان
در عرفان آن افضل المخلوقات و نمی خوابید دل همچو کل از جهه انتظار
وحی و امر خدا عز و جل تنام عینای و لا ینام قلبی و چون می خوابید
دم میزد باهستگی و آواز سخت بر نمی آورد چنانچه بعض مردم میکنند
و چون میدید در خواب امر مکروه را میگفت هو الله لا شریک له
و چون میگرفت خوابگاه خود را میگفت رب قنی عذابک یوم
تبعث عبادک و چون بر میخواست از خواب میگفت الحمد لله الذی
احیانا بعد ما اماتنا و الیه النشور و بود آنحضرت علیه السلام که نمیخورد صدقه را
و میخورد هدیه را و مکافات و بدله میداد بدان و سخت نمی نگریست در طعام

که موهم حرص است و بود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم که می بست سنگ را
به شکم خود از گرسنگی با وجود آنکه عطا نموده بود خدای او را مفاتیح
خزاین الارض پس قبول نکرد و اختیار کرد آخرت را بر دنیا و میخورد
خبز را با سرکه و میگفت نیک آدام است سرکه و بود آنحضرت صلی
الله علیه و آله و سلم که نظر میکرد در آینه و مفارقت نمی نمود از وقار و
دهن در سفر خود و همچنین سرمه دان و آینه و شانه و مقراض
و سواک و سوزن و رشته و مسواک در شب سه کرت میکرد
قبل النوم و بعده و نزد قیام برای ورد خود و عند الخروج لصلوة الصبح
اما در شانه توالی خوب نیست بلکه یوما بعد یوم می باید کرد کما جاء فی
الاحادیث و مسواک در هر روز در هر وقت سنة است مگر در
سه اوقات که در آنها باید بعد صلوة الفجر الی طلوع الشمس و وقت
الاستواء و بعد العصر الی الغروب و لا اشتراک فی ثلاث السواک و المشط
والنساء و لم یعرف الاشتراک فی السواک الا لعایشه رضی الله عنها مع النبی
صلی الله علیه و سلم لصدق المحابات بینهما و گاه خون میکشید بلکه و مانند
آن و مزاح برای انبساط قلب میکرد و نمیگفت در مزاح بلکه حق روایت شده

بیان [illegible]

است که آمد نزد سرور کاینات زنی پس گفت یا رسول الله
علی الناقة پس گفت احملک علی ولد الناقة قالت انها لا یطیقنی
پس یاران گفتند و هل الجمل الا ولد الناقة و آمد نزد آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم زنی و پس گفت یا رسول الله ان زوجی مریض
و هو یدعوک پس فرمود سرور کاینات لعل زوجک الذی فی عینیه
بیاض پس رجوع نمود آن زن بخانه خود پس گشاده کرد چشمان
او گفت زوج آن زن چه حالت مر ترا پس گفت خبر داده است
رسول خدا مرا که در چشم زوج تو سفیدی است پس گفت زوج
آیا کسی است که در چشم او بیاض نیست و همچنین زنی آمد نزد رسول
خدا عز و جل و سوال کرد از آن حضرت علیه السلام ادعو الله ان یدخلنی
الجنة پس گفت رسول خدا یا ام فلان ان الجنة لا یدخلها عجوز
پس رجوع کرد آن زن در الحال که میگریست پس گفت آنحضرت اخبروها
انها لا یدخلها و هی عجوز بدرستیکه میفرماید عز و جل انا انشأناهن
انشاء فجعلناهن ابکارا عربا کذا فی نور العین و قال علیه السلام
للصبی یلعب مع الصبیان یا ابا عمیر ما فعل النغیر جانوری از طیور که صیاد

بدان باري ميكروند كذا في الصحيح البخاري وقد ذكرت شمة من
شمايل النبي لتهتدي به ونسبه هكذا نسبه عليه الصلوة والسلام
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر
بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا هو المتفق عليه وفيما بعد عدنان
الى آدم عليه السلام خلاف كثير ومن جانب الام امه عليه السلام
آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة
الى آخره لما سبق كذا نقل عن عيون الاثر في فنون السير وصفة
قامته مختصر او بود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم ميانه قد وكشيده
تر ميان دو دوش خود سفيد رنگ مايل بحمره ومير سيد موي
مبارك آنحضرت تا نرمه گوش او عليه السلام فرو رسيده بود به
پيري و در سر و ريش مبارك آنحضرت صلى الله عليه وسلم
بيست عدد موي ظاهر شد سفيد رنگ بود وموي مبارك
آنحضرت اندك سفيد بود بقدر خضاب نرسيده بود

بنابران

بنابران خضاب نكرده بود وبعضي ميگويند كه حضرت عليه
السلام خضاب كرده است وفي شمايل الترمذي وكان
النبي صلى الله عليه السلام اجرد وفي النهاية للجزري اى لم يكن
اشعر كثير الشعر وانكان له اشعار في مواضع الزينة كالراس
واللحية وغيرهما وهذا هو المراد من حديث ان اهل الجنة جرد
مرد كما هو حاصل النهاية لان لنساء الجنة اشعارا وضفاير
كما في البدور السافرة سيوطي لما انه جاء في الحديث لو ان طاقة من
ارحاصلا ١٢
شعرها بدت طلات ما بين المشرق والمغرب من طيب ريحها
فلاهل الجنة اشعار في الجملة ١٢
وفي الحديث اهل الجنة جرد مرد ابيضا جعدا ابناء ثلاث و
ثلاثين سنة وهم على خلق آدم طوله ستون ذراعا في عرض
سبعة اذرع ولم يكن في الجنة اللحى الا ما كان لموسى عليه السلام
فان لحيته تضرب الى صدره وكان ياخذ لحيته ويقول نزع الله اللحى
حتى الراحة منها قيل له لم الراحة منها قال اذا دخلنا الجنة ولادم
لحية في الجنة سوداء الى سرته وذلك لانه لم يكن له لحية في
الدنيا وانما كانت اللحى لعبده ويكنى يا ابا محمد عليه السلام كما هو حاصل

مسئلة الخضاب

البدو السافرة وقد اختلف الصحابة في الخضاب فقال
بعضهم ترك الخضاب افضل اي اولى وقال بعضهم الخضاب افضل ثم اختلف
هولاء فكان اكثرهم يخضب بالصفرة وخضب جماعة منهم بالحناء و
الكتم وبعضهم بالزعفران وخضب بعضهم بالسواد وروى ذلك
عن عثمان والحسن والحسين وعقبة بن عامر وابن سيرين وابي
هريرة وآخرين الى ههنا حاصل ما في شرح مسلم للامام النووي و
بعض العلماء منع الجمع بين الحناء والوسمة لانه بالجمع يصير سوادا
صرفا وبعضهم منع الوسمة منفردة لانه سواد صرف بخلاف
ما اذا جمع بينهما لانه يصير سوادا مائلا الى الحمرة فيجوز بدون الجمع
والكتم والوسمة نبتتان متغايران وقيل الوسمة هو الكتم كما في
شرح الشمائل للملا علي القاري بالاجمال وفي عالمگيري اما الخضاب
بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون اهيب في عين العدو
فهو محمود فيه اتفق عليه المشايخ ومن فعل ذلك ليزين
نفسه للنساء ليحببهن فذلك مكروه وعليه عامة المشايخ
وبعضهم جوز ذلك من غير كراهة وعن ابي يوسف رحمه الله عليه

از كان

انه كان يقول كما يعجبني ان تتزين لي يعجبهن ان اتزين لهن
كذا في الذخيرة وعن الامام لا باس به في الاصح كذا في الوجيز
للكردري وتغير شيب جائز است بسواد اما در حنا فضيلتي است
وصفرت افضل است وباكي نيست در نتف شيب واخذا
وكما في شرح القدوري ومختار در مذهب ما در نتف شيب
حرمة وكراهيت است كما صرح به شيخ عبد الحق ولو نبتت للمرأة
لحية يستحب لها حلقها كذا في شرح النقاية وشرح المصابيح وفي لحية الكوسج
اذا كانت على ذقنه شعرات معدودة لا شيء في حلقها لان وجودها شينه
ومي درخشيد روي مبارك او چون ماه تاب شب چهاردهم حسن الخلق و
معتدل آن چون خاموش شدي لبش چسپيده بود بدات پاک او وقار
وچون سخن ميفرمود پس بالا شد بدو شايست وخوبي وبود آنحضرت عليه
السلام جميل تر در خلق وروشن تر ايشان از بعيد وخوشتر وشيرين تر
ايشان از نزديک شيرين گفتار فراخ جبين باريک ابرو بلند بيني نرم خد بود
آنحضرت عليه السلام ضليع الفم واسع دهان يا بلند دهان شگست ارصاحب
لغة ومعنى ضليع عظيم يا واسع كذا في النهاية والعرب تحمد عظم الفم وتذم صغره

نبتت لحية امرأة

كذا في النهاية للجزري وبود دا آنحضرت عليه السلام اشنب يعني سفيد وبرّاق
ونرم وكشاده دندان ودرميان هردو دوش مبارك مهر نبوت بود
به بصورت ونقش مهر نبوت صحيح اينست كما في خزانة الجلالية
للمخدوم جهانيان و بنوع آخر صفة صلى الله عليه وآله وسلم اجمل مما تقدم وهو
هذا وجهه انور من البدر اسمر بياض رحب الجبهة ابلج افلج الاسنان
ازج الحواجب اقنى الانف اسود العينين ابلج مجتمع اللحية طويل اليدين
رقيق الانامل تام القد وليس في بدنه شعر الا كالخط من الصدر الى السرة
ويرى خلفه كما يرى قبله وريحه اشم من المسك
بحرمة نبي آخر الزمان وآله واصحابه وائمة امته اجمعين يقول
واصفه لم ار قبله ولا بعده مثله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كذا في نور العين
قد بين نوع من خلقه ونسبه وخلقه مجملا الله يغفر لنا بشرف نسبه و
حسبه يرزقنا الصلاح ببركة اهل بيته وقرب اصحابه المهاجرين والانصار
باب الثاني في فضايل الصحابة وجهة فضل الشيخين فاقول قال
الفقيه ابو الليث سمرقندي بايد عاقل مومن را كه نيك كند گفتار را در حق
صحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وياد نكند هيچ يكي را از ايشان به بدي

صحابه
تا سلامت

تا سلامت ماند دين او آمده است از عبد الله ابن مغفل از رسول خدا
صلى الله عليه وآله وسلم فرمود رسول خدا به پرهيزيد در حق ياران من از
غضب خدا مگيريد ايشان را نشانه يعني جاي بدگفتاري پس هركه دوست
دارد ايشان را بدوستي من دوستان ميدارند و هركه بغض ميدارد
ايشان پس بغض من مبغوض ميدارند ايشان را و هركه ايذا رسانيد
بديشان پس بدرستيكه ايذا رسانيد بمن و هركه ايذا رسانيد
بمن پس قريب است كه بگيرد الله تعالى وي را بعذاب خويش واخرج
الطبراني والحاكم عن عويم بن ساعدة انه صلى الله عليه وآله وسلم
قال ان الله تعالى اختارني واختار لي اصحابا فجعل منهم الوزراء والانصار
والاصهار فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا
يقبل الله منه صرفا ولا عدلا نقلست از ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم كه پرسيدم از رب العالمين
از اختلاف اصحاب خود پس وحي نمود رب العالمين بمن كه اي محمد
بدرستي ياران تو نزد من بمنزله نجوم است در آسمان بعضي از آنها قوي
تراند از بعضي ديگر وهمه آنها نور است پس هركه امر كرد بچيزي از آن چيزها

که یاران من بران می بودند پس آن مرد بطریق صواب است ثم
قال اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهدیتم و شک نیست که فضل اصحاب
و شرف ایشان از ضروریات دینست و زبان بیان از تقریر برکات
ایشان قاصر و ورود احادیث در مدح ایشان وافر و نص قران شاهد
است بر عدالت اصحاب رضوان الله علیهم اجمعین و بر راضی بودن از جمیع
ایشان قال الله تعالی رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة
و بودند ایشان در آنوقت یکهزار و چهارصد کذا فی الملل والنحل وقال
الله تعالی ثناء علی المهاجرین و اولهم ابو بکر رضی الله عنه کما یفهم من ترجمة باب
البخاری و یدل علی ذلک انه صاحب الغار و لیالی الغار اوائل الهجرة فهو اول
المهاجرین و ثناء علی الانصار والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم و
رضوا عنه وقال الله تعالی لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار والذین
اتبعوهم فی العسرة وقال الله تعالی وعد الله الذین امنوا منکم وعملوا الصالحات
لیستخلفنهم فی الارض کذا فی الملل والنحل و فی الصحاح من الاحادیث
عشرة فی الجنة ابو بکر و عمر و عثمان و علی و طلحة والزبیر و سعد و سعید
بن زید و عبد الرحمن بن عوف و ابو عبیدة بن الجراح وقال ابن الصلاح

والنووی

والنووی الصحابة کلهم عدول وقال ابن الحزم الصحابة کلهم اهل الجنة
قطعا قال الله تعالی لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم
درجة من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا وکلا وعد الله الحسنی لانهم المخاطبون
فثبت لکل منهم الحسنی وهی الجنة و باید دانست همچنانکه پایان پیغمبران
بهتر است از افضل امت که ابو بکر صدیق است همچنین پایین صحابه بهتر است
از افضل امت بعد از صحابه که اویس قرنی است فان قلت قد اطلق علی بعض
الصحابة لفظ یدل علی خلاف ذلک کلفظ فئة باغیة قلت قد اجاب العلماء عنه
باجوبة والجواب الاقرب فی هذا الباب انهم کانوا مجتهدین ظانین انهم
بالحق والصواب وان کانوا فی نفس الامر مخالفه فلا لوم علیهم فی اتباع ظنونهم
کما هو المقرر فی الاصول ولهذا قال اهل السنة قاتلهم و مقتولهم فی الجنة
کما فی العقائد الشیبانیة المنظومة و وجوه الظن منه ومن معه کثیر احدها
انهم طلبوا من علی رضی الله عنه قصاص قاتل عثمان وهو لم یعاونهم فی ذلک
لامر یعلمه الله والوجه الثانی ان الخلافة فی ظنهم لم یتعین فی علی رضی الله عنه
بعد عثمان رض فی اجتهادهم بل لا بد من الشوری کما فی عثمان والوجه الثالث
انه یدعی ورود حدیث فی حقه وغیر ذلک من الاحتمالات فالبغی بمعنی

الخطاء فی الاجتهاد وفیه اجر کما تقرر فی الاصول وقد اجمع الامة علی ان الخلافة
بعد عثمان لعلی کما سیجی تحقیقه فی الباب السابع فی بحث دفع اقوی شبه الروافض
وفی کتاب مجمع فرخ بن شیخ محمد سعید سرهندی آورده است که نزد ایشان
یعنی بزرگوار سرهندی قدس سره مختار فضل جمیع صحابه است بر غیر از امت بسبب برکت صحبت آنحضرت
تا بجدی که ادنی صحابه را حتی وحشی غلام جبیر بن مطعم را که قاتل امیر حمزه است فضل
میدهند بر اویس قرنی رضی الله عنه که سید تابعین است وافضل امت است بعد
صحابه انتهی وعن ابن مسعود رض قال من کان مستنا فلیستن بمن قد مات فان الحی
لا تؤمن علیه الفتنة اولئک اصحاب محمد علیه السلام کانوا افضل هذه الامة وابرها
قلوبا واعمقها علما واقلها تکلفا اختارهم الله لصحبة نبیه ولاقامة دینه فاعرفوا لهم فضلهم
واتبعوهم علی اثرهم وتمسکوا بما استطعتم من اخلاقهم وسیرهم فانهم کانوا علی الهدی المستقیم
رواه رزین کما فی المشکوة وقد ورد فی حق اهل بدر ان اعمالهم السیئة الواقعة من بعض
مغفورة متقدمة کانت او متاخرة وسیجی فی آخر الباب الرابع تحقیقه مجوزان یکون
الحاد فی الصحابة کلهم مکذا بل هو قطعی لهذه الآیات والاحادیث پس حب اصحاب
کبار لازم است بر مؤمن زیاده از حب مادر وپدر وفرزندان ووجوب تعظیم از جمله
ضروریات دین است وخلاف آن حقیقة کفر است بسبب قرآن وسنت ونقض اجماع

قطع

قطعی ضروری ومبتلی آن صاحب میل وضلال وعناد وجهل بین **فصل** فی خصوصیة
فضل عبد الله بن ابی قحافة عثمان القرشی تیمی وکان اسمه فی الجاهلیة عبد الکعبة وفی
الاسلام عبد الله وابو قحافة اسم ابیه وهو اسلم یوم الفتح وتوفی فی خلافة عمر رضی الله
عنه واستخلف ابوبکر رضی الله عنه وقتله ابو لؤلؤة فیروز غلام مغیرة بن شعبة وعثمان
قتل یوم الدار شهیدا وعلی رضی الله عنه توفی شهیدا علی ید عبد الرحمن بن ملجم
کما فی مواهب اللدنیة وهو من الخوارج وهم الذین قالوا لو قتلنا علیا ومعاویة
وعمرو بن العاص لزال الفساد ولیعاد الامر الی حقه کما کان فهم عبد الرحمن بن ملجم
الی علی فقتله وهم الحجاج بن عبد الله الصیمری الی قتل معاویة فجرحه ولم یقتله وهم
وداذویه الی قتل عمرو بن العاص فقتل خارجة مکانه فقال داذویه اردت
عمرو واراد الله خارجة وهو اول من اسلم وفی الصحیح الترمذی حدثنا محمد بن بشار
ومحمد بن المثنی قالا حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن ابی
حمزة عن رجل من الانصار عن زید بن ارقم قال اول من اسلم علی بن ابی طالب
قال عمرو بن مرة فذکرت ذلک لابراهیم النخعی رضی الله فانکره وقال اول
من اسلم ابوبکر الصدیق هذا حدیث حسن صحیح وفیه ایضا قال ابوبکر الست انا
اول من اسلم الست انا اول کذا وکذا وبعضی علما فرموده اند از روی تطبیق

اول از اسلام آرندگان در رجال ابوبکر صدیق است رض و در نساء ام المؤمنین
خدیجه است رضی الله عنها و در غلامان علی رضی الله عنه و اول من بنی مسجدا
فی باب داره لقراءة القرآن والذکر الحکیم و اول من اوذی فی الاسلام بعد النبی
علیه الصلوة والسلام و اول من سماه الله تعالی فی القرآن بثانی الاثنین
و اول من سماه فی القرآن بالصاحب بقوله اذ یقول لصاحبه و اول از
مهاجرین است لما تقدم آنفا و اول کسانی است که امامت کرده است بجمع صحابه آنحضرت
بعد از حضرت صلی الله علیه وآله وسلم لما ثبت فی الاحادیث الصحیح در حین حیات حضرت
من البخاری والترمذی وابن ماجه وغیرها و در صحیح ترمذی آورده
است که فرمود رسول خدا علیه السلام که نشاید مر قوم را که در میان
ایشان ابوبکر باشد امامت کردن بغیر اوی تکبر و اول کسی است
که مسمی شده بعتیق الله یعنی از نار دوزخ و اول کسی است که
پیوسته شده است قهرا و باتفاق مهاجرین و انصار بمزار مبارک
آنحضرت علیه السلام و اول کسی است که نامیده است او را رسول خدا
صلی الله علیه وآله وسلم بصدیق و فی البخاری در روایتیکه رسول خدا
صلی الله علیه وآله وسلم صعود فرمود بر جبل احد معه آنحضرت بود ابوبکر صدیق

واول کسی است

واول کسی است

واول کسی است

وعمر و عثمان پس جنبش کرد احد پس فرمود رسول خدا ثابت باش
ای احد پس بر تو است نبی و صدیق و دو شهیدان یعنی عمر و عثمان
و اول کسی است که فدا نموده است در سال عسرة جمیع مال خود را
در مرضی خدا و رسول خدا و نگذاشت برای عیال خود سوای نام خدا و رسول
خدا و در ترمذی است از عمر بن الخطاب رضی الله عنه که امر کرد
رسول خدا بتصدق و بود نزد من بسیار مال پس گفتم که امروز
سبقت خواهم کرد اگر سبقت کرده باشم یک روزی پس گفت
حضرت عمر رضی الله عنه آمدم بنصف مال خود پس فرمود سرور کائنات
بمن چه قدر گذاشتی برای اهل خود گفتم مثل آن و آمد ابوبکر صدیق
رضی الله عنه بجمیع مال خود پس فرمود فضل الکائنات با وی چه قدر گذاشتی
مر اهل خود را ای ابابکر پس گفت ابوبکر صدیق گذاشته ام نام خدا
و رسول خدا پس گفت حضرت عمر که سبقت نخواهم کرد با وی همیشه
و اول کسی است که اتفاق کرده اند جمیع صحابه از مهاجرین و انصار
به بیعت او بعد از رسول خدا پس استحکام نمود قواعد دین و احکام
را و کفاه فی ذلک ان قتل المسیلمة الکذاب فی خلافته و قد کان

واول کسی است

واول کسی است

معه جند عظیم قریب من اثنی عشر الف و اتبع الاصحاب بعده سیره

واو بهترین امت است بمقتضی اثار و این فقیر بطریق اختصار بعضی

از ان اثار در رقید تسطیر خواهد آورد تا طالبان حق از ورطه تشکیک

بذروه تحقیق رسند و از دغدغه وسواس و خدشه شک و اوهام وارهند

و در بخاری آمده است از محمد بن حنیفه رحمه الله که گفتم مر پدر

خویش را که کدام کس از مردمان بهترین ایشان است بعد

از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود ابوبکر گفتم پس از و

فرمود عمر و ترسیدم که بگوید عثمان را و گفتم پس از عمر شما ان بهترین

خلق هستی فرمود نیستم من مگر یک رجل از مسلمانان

و در صحیح ترمذی آمده است از علی رضی الله عنه که بودم با

رسول خدا علیه السلام ناگاه ظهور کرد ابوبکر و عمر فرمود سرور

کاینات صلی الله تعالی علیه و آله و سلم این دو کس سید

کهول اهل جنت اند از اولین و آخرین مگر انبیا صلوات الله

علیهم ای علی خبر مکن ایشان را و روی هذا الحدیث انس بن مالک

و ابن عباس و علی بن عمیر و در روایت ابن ماجه بدین لفظ آمده است

واو بهترین امت

در بخاری

در ترمذی

ابوبکر

ابوبکر و عمر سید اکهول اهل الجنة من الاولین و الاخرین

الا النبیین و المرسلین لا تخبرهما یا علی ما داما حیین و فی

الباب روی عن ابی جحیفة نحوه و در ابی اللیث از علی بن

ابیطالب کرم الله وجهه آمده است که فرمود علی بر سر منبر

خود بهترین امت بعد از نبی او ابوبکر است و خیر امت

بعد از ابوبکر عمر پس تر فرمود و الله لو شئت لسمیت ثالثا

قال بعضهم انما عنی به عثمان رضی الله عنه و قال بعضهم انما عنی

به نفسه و نیز در بستان ابی اللیث نوشته است از علی کرم

الله وجهه که فرمود شنیدم رسول خدا را صلی الله علیه و سلم که

میگفت بدرستیکه الله تعالی امر کرده است مرا بدین که بگیرم ابابکر

را به والد و عمر را مشیر و عثمان را سند و علی را ظهیر اربعة اخذ الله

میثاقهم فی ام الکتاب الاول لا یحبهم الا مومن تقی و لا یبغضهم

الا فاجر شقی فهم خلائف نبوتی و عضد دینی و عصمة امری و معدن

حکمتی فلا تقاطعوا و لا تحاسدوا انتهی ما فی الابی اللیث و فی

البخاری عن ابن عمر رضی الله عنهما قال کنا نخیر بین الناس فی زمان

در ابی اللیث

در بخاری
[illegible]

رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فنخیر ابابکر ثم عمر ثم عثمان بن عفان رضی الله
عنهم و عن عمرو بن العاص رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله تعالی علیه
وآله وسلم بعثه علی جیش ذات السلاسل اسم موضع فاتیته فقلت ای الناس
احب الیک قال عائشة رضی الله تعالی عنها فقلت من الرجال قال ابوها
قلت ثم من قال ثم عمر بن الخطاب فعد رجالا در روایت شده است
از انس رضی الله عنه که فرمود رسول خدا علیه السلام که مقدم نکردم من ابابکر را
و عمر را لیکن الله تعالی مقدم ساخته است ایشان را و روایت کرده است عمار
بن یاسر که فرمود رسول خدا علیه السلام که آمد نزد من جبرئیل علیه السلام
پس گفتم ای جبرئیل بیان کن پیش من فضایل عمر بن الخطاب پس گفت اگر
تکلم کنیم بمدت لبث نوح علیه السلام در دنیا در میان قوم خود تمام نخواهد شد
فضایل عمر را و بدرستیکه عمر یک حسنه است از حسنات ابی بکر و در بخاری — در بخاری
روایت کرده است از عائشه رضی الله عنها که گفت عمر رضی الله عنه که
بیعت میکنیم با تو یا ابابکر تو سید ما هستی و بهترین ما و دوستر از ما
نزد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم پس بیعت کرد عمر رضی الله عنه
با ابابکر و بیعت کردند اصحاب با او و در ترمذی روایت کرده است — در ترمذی

از عمر بن الخطاب رضی الله عنه که گفت عمر ابوبکر سید ماست و بهترین
ماست و دوستر ماست برسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و در ترمذی — در ترمذی
از عائشه رضی الله عنها بروایت شقیق رض که گفتم مر عائشه صدیقه را که کدام
از اصحاب رسول خدا دوستر بود برسول خدا صلی الله تعالی علیه وآله وسلم گفت
عائشه صدیقه رض ابوبکر گفتم پس کدام گفت عمر رضی الله عنه گفتم پس کدام
گفت ابو عبیدة بن الجراح واحد عشرة المبشرة بالجنة گفتم بعد کدام است
پس از و پس ساکت شد عائشه صدیقه رضی الله عنها و در ابن ماجه ره روایت — در ابن ماجه
کرده است از انس بن مالک که گفته شده پیش سرور کائنات که کدام کس
دوستر است نزد تو یا رسول خدا فرمود عائشه گفته شد از مردان یا رسول الله
فرمود پدر او و نیز در صحاح از بخاری و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده است که — در صحاح
فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم که اهل درجات بلند را می‌بینند
مردم جنت از بالای خود چنانچه دیده می‌شود کواکب روشن در افق
آسمان و بدرستیکه ابابکر و عمر از ایشانند نیک تر از ایشانند و در صحیح بخاری
و ترمذی که بروایت جبیر بن مطعم آمده است که یک زن در خدمت سرور
کائنات آمد و تکلم نمود با رسول خدا در چیزی پس امر کرد رسول خدا

بامری پس گفت آزن بیار رسول خدا اگر نیابیم شما را پس فرمود رسول خدا
اگر نیابی مرا پس بیا مر ابابکر را و در ترمذی است از روایت ام المومنین
عایشه صدیقه رضی الله عنها بدرستیکه درآمد ابوبکر نزد رسول خدا پس گفت
رسول خدا انت عتیق الله من النار تو آزاد هستی از آتش دوزخ پس
ازین روز نامیده شد بعتیق الله و روایت کرده است از جابر رضی الله عنه
از رسول خدا که فرمود که ابابکر وزیر منست و قایم در امت من پس از
من و عمر دوست من و عثمان داماد منست و علی برادر منست و
صاحب لوای منست کذا روی الفقیه فی البستان و فی البخاری قال رسول
الله صلی الله علیه وآله وسلم لا یبقین فی المسجد باب الا باب ابی بکر و نیز
در صحاح آمده است از عبد الله ابن عباس رضی الله عنه که استاده بودم
در میان قوم پس خواستند مر عمر را رضی الله عنه و حالا که نهاده شده بود
بر سریر خود در آنوقت مردی پس از من که نهاده بود مرفق خود بر دوش
من و میگفت رحمت خدا باد بر تو بدرستیکه بودم من که میپنداشتم
و امیدوار بودم که بگرداند ترا خدا تعالی با هر دو یاران تو یعنی رسول خدا
صلی الله علیه وآله وسلم و ابوبکر صدیق زیرا که بسیار بود که می شنیدم

از صحاح

رسول خدا

رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم که میفرمود بودم من و ابوبکر و عمر و کردم من
و ابوبکر و عمر و روان شدم من و ابوبکر و عمر پس بدرستیکه امید میدارم
اینکه بگرداند الله تعالی ترا با آن هر دو پس التفات کردم با آن شخص تا
گاه علی بود و فی مطالع الانوار و در مصابیح مسطور است که ام المومنین عایشه
رضی الله عنها و عبد الله ابن عباس رضی الله عنه روایت میکنند که چون
سید عالم علیه السلام مریض شد و خود را در حالت دیگر دید فرمود که دوات
و کاغذ بیارید مر ابوبکر و عبد الرحمان را بطلبید تا وصیت نامه بنویسانم
میترسم که نباید که بعد من یکی جز ابابکر تمنای خلافت کند و گوید که اولا
منم و آنکس را خدا تعالی از مومنان نه پسندد انتهی و ایضا فی حقهما قال
ابو شکور سلمی رح و انما اتفقوا علیهما بعد رسول علیه السلام فقد اقتدوا
بالذین من بعدی ابی بکر و عمر و روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم
انه قد لما کانت لیلة اسری بی الی السماء فدخلت الجنة فرأیت جاریة
صفرا علی الاوصاف فقلت لها لمن انت فقالت للخلیفة عمر بن الخطاب
فسماه رسول الله صلی الله علیه وسلم خلیفة فدل علی انه کان حقیقا للخلافة وقد
استخلفه ابوبکر رض بعده و هو احق بهما و در عقاید ماتوریدیه روایت کرده است

از مطالع الانوار

ابو شکور سلمی

که ابو بکر صدیق رضی الله عنه در حین وفات خود وصیت کرده بود که
تابوت مرا بروضه مبارک رسول خدا علیه السلام ببرید وبگویید السلام علیک
یا رسول الله این ابوبکر است باستانه تو آمده اگر اجازت شود در گشاده
شود در آورید والا به بقیع برید راوی گوید که چون بموجب وصیت ابوبکر
عمل کردند هنوز کلمات تمام نشده بود که پرده دور شد وآوازها از در
در آمدند وندا بگوش ما رسید که در آرید حبیب را بسوی حبیب والعهده ررواة
شده است از ابن عباس رضی الله عنهما **قال** رسول الله علیه السلام خلقت
انا وابو بکر وعمر من طینة واحدة اخرجه الدیلمی وفی العینی شرح البخاری فی الجنایز
ت رسول الله علیه السلام ان الله ما خلق نبیه علیه السلام ولا ابا بکر ولا عمر
الا من طینة واحدة وعن عبد الله ابن عمر رضی الله عنهما **قال ت** رسول الله
علیه السلام ینزل عیسی ابن مریم الی الارض فیتزوج ویولد له ویمکث خمسا
واربعین سنة ثم یموت فیدفن معی فی قبری فاقوم انا وعیسی بن مریم
علیه السلام فی قبر واحد بین ابی بکر وعمر رضی الله عنهما رواه ابن الجوزی
فی کتاب الوفاء وفی ابی داود وقد بقی فی البیت موضع قبر ویسمی
فن فیه عیسی بن مریم علیه السلام والاول لفظ الحدیث وفی الحدیث

ان الله تعالی ما خلق نبیه علیه السلام ولا ابا بکر
وعمر الا من طینة واحدة

عمر النبی علیه السلام ثلاثا وستین سنة وعمر ابی بکر ثلاثا وستین سنة
وعمر عمر رضی الله عنه ثلاثا وستین سنة فبالنظر الی حدیث الخلافة ابو بکر
رض اصغر من النبی علیه السلام بسنتین وبالنظر الی قول بعض العلماء بسنتین
ونصف وعمر رض اصغر منه باثنی عشر سنة وفی الحدیث قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لابی بکر وعمر لو اجتمعتما فی مشورة لما خالفتکما استقصوه
فصل فی مناقب عمر بن الخطاب ابی حفص القرشی العدوی در بخاری است
بروایت ابی هریره است که رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم فرمود که بودم
من در خواب دیدم خود را در جنت پس ناگاه یک زن است که وضو
میکند بقصر جنت پس گفتم برای کیست این قصر فرمود برای عمر پس یاد
کردم غیرت او پس باز گشتم بپشت خود پس گریه نمود عمر وگفت آیا بر تو
غیرت می برم یا رسول خدا ونیز در صحاح از احادیث آمده است که فرمود
سید کاینات ای عمر بن خطاب سوگند میخورم بر آن ذات پاک
که نفس من در ید قدرت اوست لقا نکند شیطان با تو در هیچ طریق
مگر که دور افتد شیطان بطریق که دور از طریق تو باشد ودر روایت کرده
عبد الله که پیوسته ما گروه مومنان عزیز بودیم از آن وقت که اسلام آورده بود عمر

عمر رضی الله عنه
مروی است از ... که ...
عبد الله بن ... نصف ...
... العلم ... او العلم علم ...
... که ...

وكفاه في فضله ان جعل بعد الموت مع صاحبه باتفاق المهاجرين والانصار
في قرار واحد وحصر مناقبه لا يصح في رسالة فصل واما عثمان بن عفان ابي عمرو
القرشي فيكفي في فضله تعالى جمعه للقرآن فسمي جامع القرآن وقال رسول الله
عليه السلام من يحفر بئر رومة فله الجنة فحفرها عثمان وقال من جهز جيش
العسرة فله الجنة فجهزه عثمان بن عفان وقال عليه السلام لكل نبي رفيق
في الجنة ورفيقي عثمان وعن ابن عمر قال كنا في زمن النبي عليه السلام
لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك اصحاب رسول الله صلعم
ولا نفاضل بينهم وكذا رواه ابن صالح عن عبد العزيز روزي يكي از صحابه
بخانه حضرت عثمان رضي الله عنه ميرفت در راه بنامحرم زن نگاه كرد چون بخانه
حضرت عثمان در آمد حضرت عثمان فرمود كه چه بود است هر شمار اگر يكي
از شما كه بمن مي درآيد و در چشم وي اثر زنا ظاهر باشد آن صحابه گفتند
يا خليفه رسول خدا بعد از رسول خدا وحي نازل مي شود گفت كه اين
وحي نيست نور فراست است كما في عقايد الماتوريدية فصل
واما علي بن ابي طالب ابي الحسن القرشي الهاشمي كرم الله وجهه
وهو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عمر رضي الله عنه

توفي

توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو عنه راض وقال النبي عليه
السلام لعلي انت مني وانا منك وقال عليه السلام لعلي رضي الله
عنه اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى عليه السلام وفي
الترمذي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخذ بيد
حسن وحسين وقال من احبني واحب هذين واباهما كان معي في
درجتي يوم القيامة و در ابن ماجه روايت كرده است از ابن عمر رضي الله
عنه كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم الحسن والحسين سيدا شباب
اهل الجنة وابوهما خير منهما قال الفقيه ابي الليث نصر بن محمد
بن ابراهيم رضي الله عنه اصحاب رسول خدا همه اخيار اند صالحان
ياد كنيم هيچ يكي ايشان را بخير و ذكر جميل و روايت كرده است
از ابي عصمة بن نوح ابي مريم كه گفت پرسيدم امام ابي حنيفه را
كه كيست اهل السنة والجماعة گفت ايشان اند كه تفضيل ميدهند
ابا بكر و عمر را و دوست ميدارند حضرت عثمان و علي را رضي الله عنهم
و روا مي بينند مسح را بر موزه و تكفير نكنند هيچ احد را بگناه و گفتار نكنند
در ذات پاك بخري وحرام نه شمرند نبيذ انتهى عبارته فصل اگر گفته شود

بکدام جهه فضل شیخین بر ختنین رضوان الله تعالی علیهم اجمعین مقرر نموده
می شود و حال آنکه هیچ بابی از ابواب کمال نیست که در ختنین را
خصوص حضرت علی کرم الله وجهه در آن قدم راسخ نیست جواب گویم
بطریق اخصر مصلحتی که رب العالمین در ارسال آنحضرت علیه السلام
نهاده بود و حالا که همان مصلحت است که ملاک و مدار فضل است و سبب
آن مقرر شده است زیادتی فضل منوط بر ولایت که آن جزو
منصب اصلی آنحضرت بود آن مصلحت الطریق نیابت از آن
حضرت صلوات الله علیه بعد از رب العالمین در حضرت ابی بکر
پس در حضرت عمر بوجه اکمل نهاده بود و برای همین نکته همه اصحاب
از مهاجر و الانصار بطریق حب و اختیار و در تحت ملک امر او بودند
و همه در حلقه اتفاق ترویج دین نمودند حتی تقوی الدین فی خلافتهما
و انشد الثلمة ولم الشعث و وقع الفتور و ظهر القصور بعد الشیخین
و تفارق خیر الصحابة حتی قعد بعضهم فی الروم و الشام و البعض الاخر فی
الحجاز و الکوفة و البغداد لما تواترت السیر فی ذلک دیگر یک عالم
سوال کرده بود بر همین منوال و بود صاحب کل فضل و علم

وحال

وحال و سید حسینی و جواب داد افتخار الزمان مجدد مائة ثانی الف
ثانی محرز اسرار الاحادیث النبویة استادنا و مولانا شاه ولی الله
الدهلوی بطریق الاجمال نظامه اذا و ناک سیدنا علی ∴ با کرام
و علم ما تشاء ∴ تولف فی مناقبه کتابا ∴ وعند الله فی ذاک الجزاء
ومکثر مدح مولانا علی ∴ مقل لا یکون له قوفکاء ∴ فحامل مشهد الا
وفیه ∴ له شرب عظیم و ارتواء ∴ وللقران تنزیل فظهر ∴ تقاتلهم
علیه الانبیاء ∴ وللقران تاویل و بطن ∴ یحاصهم علیه الاولیاء
قبول الناس للتنزیل فیه ∴ سیاسات له منها تماء ∴ فمنها
رد تحریف و سد ∴ لاسباب لهم منها انتشاء ∴ و صلح و خصام
و ائتلاف ∴ باقوام قلوبهم هواء ∴ فهذا القسم سر ابن عثمان ∴ و للشیخین
فیه اعتلاء ∴ وفی علم النبوة ان هذا ∴ ملاک الفضل لیس له خفاء ∴ و مازال
الصحابة عارفیه ∴ یقینا مثل ما طلعت ذکاء ∴ فاثبت ذاک
للشیخین و اخبر ∴ من الاوصاف مدحا ما تشاء ∴ و ایضا
احتمال میدارد که سبب زیادتی فضل زیادتی حب و فنا در رضا
آن سرور کائنات باشد لهذا حضرت صدیق از جمیع اصحاب افضل

کشت وهيچ يکي از صحابه بمرتبه او نرسيده قال عليه الصلوة والسلام
ما فضل ابو بکر بکثرت الصلوة ولا بکثرت الصيام ولکن الشي علماء
گفته اند که آن شي حب پيغمبر است عليه السلام و هر اختلافي که در
ميان ايشان واقع شده بود از روي اجتهاد بود و مجتهد بر مجتهد
واجب العمل است کما ثبت به کتب اصول الفقه و مجتهد بر مجتهد
واجب است اگرچه خطا کرده باشد ومنشاء خطاء حضرت معاويه رضي الله
عنه اين بود که پيغمبر عليه السلام در باب معاويه فرموده بود هرگاه که
والي امر اين امت شوي پس با اين امت رفق نمائي ازين وجه
حضرت معاويه بخطا رفته دعوي استحقاق خلافت نمود وحق مر حضرت
علي را بود بجميع وجوه باجماع امت در حين حيات حضرت علي
رضي الله عنه و زمان ولايت او و بعد از زمان خلافه حضرت علي بود
ولا نذکرهم الا بالخير لان السيئات منهم مغفورة بالاحاديث
والآيات القرآنية کما تقدم في العقايد الماتريديه پس اختلاف ونزاع
ايشان از روي ديانت بود نه از روي عناد و فساد و در دين پس
رافضي شدن عاصي بودن است بلکه خروج است از اسلام و في الشيعية

بيان منشاء خطاء حضرت معاويه در دعوي خلافت

فلا تکن

فلا تکن عبدا رافضيا فتعتدي ∴ فويل وويل في الوري لمن عتدي ∴
محب جميع آل والصحب مذهبي ∴ غدا بهم ارجو النعيم المؤبدا ∴ وتسکت
عن حرب الصحابة فالذي ∴ جري بينهم کان اجتهادا مجردا ∴ وقد صح
في الاخبار ان قتيلهم ∴ وقاتلهم في الجنة الخلد خلدا ∴ فهذا اعتقاد
الشافعي امامنا ∴ ومالک والنعمان واحمدا ∴ فمن يعتقد کله فهو
مومني ∴ ومن زاغ عنه جاهدا فتهودا **الباب الثالث** فيما ورد
في حق الروافض بدانکه فرقهاي اسلاميه همه هفتاد و سه است
همه در آتش مگر يکفرقه که نجات يافته است از آتش دوزخ والفرقة
الناجيه اهل سنت وجماعت که بر راه حق است وديگر همه راه نار است
وهر فرقه دعوي ميکند که بر راه راست است وجوابش آنکه اين خبري
نيست که بمجرد دعوي تمام شود برهان بايد وبرهان حقانيت اهل سنت
وجماعت آنست که اين دين اسلام بنقل آمده است و مجرد عقل
بران واقف نيست و بتواتر اخبار معلوم شده و به تتبع و تفحص احاديث
وآثار متيقن گشته که سلف صالح از صحابه وتابعين ومن بعدهم همه
برين اعتقاد وبرين طريقه بوده اند واين بدع واهوا در مذهب واقوال

تحقيق اکثر فرق الفرق منه ١٢

بعد از صدر اول حادث شده و از صحابه و سلف متقدمین هیچکس
بر آن نبوده و ایشان متبرا بوده اند از آن بعد از حدوث آن
رابطهٔ صحبت و محبت که با آن قوم داشته منقطع کرده و رد نموده
و محدثین اصحاب کتب سته و غیرها از کتب مشهوره و معتمده که مبنای
و مدار احکام اسلام بر آنها افتاده و ائمه فقهاء ارباب مذاهب اربعه
و غیرهم از آنها که در طبقه ایشان بوده همه برین مذاهب بوده اند
و اشاعره و ماتریدیه که ائمه اصول کلام اند و تائید مذهب سلف نموده
و بدلایل عقلیه آنرا اثبات کرده و آنچه سنت رسول و اجماع سلف
بر آن رفته بود مؤکد ساخته اند لهذا نام ایشان اهل سنت و جماعت
افتاده اگرچه این نام حادث است اما مذهب و اعتقاد ایشان قدیم است
و طریقه ایشان اتباع حدیث نبوی صلی الله علیه و آله وسلم و اقتدا
با آثار سلف و حمل نصوص بر معانی ظاهر است مگر عند الضرورت و عدم اعتماد
بر عقول و آرا و اهوای خود و قال علی رضی الله عنه لو کان الدین
بالرای لاوجبت الغسل فی البول و الوضوء فی المنی لکون الاول
غلیظة و الثانی خفیفة و لجعلت حظ الانثیین مثل حظ الذکرین بخلاف

لو کان الدین بالرای

دیگران

دیگران مثل معتزله و شیعه که در اعتقادات بر طریقهٔ ایشان اند به
بتشبث فلسفه و استرسال با رای و اوهام ایشان است و مشایخ
صوفیه از متقدمین و محققین ایشان که استادان طریقه و زهاد و عباد
و مرتاض و متورع و متقی و متوجه بجناب حق و متبرای از حول و قوت نفس
بوده اند همه برین مذهب بوده اند چنانکه از کتب معتمده ایشان معلوم
گردد و در تعرف که معتمدترین کتابهای این قوم است و شیخ الشیوخ شهاب
الدین سهروردی در شان او گفته است لولا التعرف ما عرف التصوف
عقاید صوفیه که اجماع دارند بر آن آورده اند که همه اهل سنت و جماعت
است بی زیاده و نقصان و مصداق این سخن که گفتیم آنست که کتابهای
حدیث و تفسیر و کلام و فقه و تصوف و سیر و تواریخ معتبر که در
دیار مشرق و مغرب مشهور و مذکور اند جمع کنند و تفحص نمایند و مخالفان نیز
کتابهای را بیارند تا ظاهر شود که حقیقت حال چیست بالجمله سواد اعظم
در دین اسلام مذهب اهل سنت و جماعت است عرف ذلک من انصف بالانصاف
و تجنب عن التعصب و الاعتساف والله یقول الحق و هو یهدی السبیل آورده است
فقیه در بوستان از علی کرم الله وجهه که فرمود حضرت علی که هلاک شد در حق من دو کس

لولا التعرف ما عرف التصوف

محب مفرط ابلیس بی و مبغض و منفر میدکه نموده خواهد شد در آخر الزمان
قوم که پیوسته مي‌شوند باگروه ما ونیستند از گروه ما و مر ایشان را نشانه
که نامیده میشوند بروافض پس که چون ملاقات نمایید شما این با ایشان
پس بکشید ایشانرا پس بدرستی که مشرکانند ایشان و روایت کرده است
از ابن عباس رضي الله عنه از سرور کاینات صلی الله علیه وآله وسلم
که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم که می‌باشد در آخر زمان قومی که نامیده
می‌شوند بروافض که رفض میکنند اسلام را یعنی ترک میکنند اسلام را پس
بکشید ایشان را بدرستیکه ایشان مشرکانند و میگویند که هارون رشید
کشتند ایشان را بموجب این حدیث و گفته است عامر شعبی الرفض سلم
الزنادقه پس ندیدم هیچ رافضی را مگر که دیدم او را زندیقی که هیچ دینی
ندارد و قال الشیخ احمد السرهندی قدس سره شک نیست که
شیخین از اکابر صحابه اند و افضل ایشان پس تکفیر بلکه تنقیص ایشان
موجب کفر و زندقه و ضلالت باید شد کما لا یخفی و فی المحیط المحمد لا تجوز الصلوة
خلف الرافضیة لانهم انکروا خلافة الصدیق وقد اتفقت الصحابة علی خلافته
وفی الخلاصة من انکر خلافة الصدیق فهو کافر وفی المرغینانی ویکره الصلوة

الرفض سلم الزندقة

خلف

خلف صاحب الهواء وبدعة ولا یجوز خلف الرافضیة وکذا من انکر
خلافة عمر رضی الله عنه فی اصح الاقوال هرگاه که انکار خلافت ایشان
کفر باشد پس چه حال است کسی را که سب و لعن نعوذ بالله میکنند
با ایشان پس تکفیر شیعه مطابق احادیث صحاح و موافق طریق سلف و
منطبق قواعد اصولست لعنهم الله ویلعنهم اللاعنون چون انتقام
جای گفت و گوی لعن بود مناسب میدارد که تحقیق مسئله هجو لعن
در ذیل انتقام آریم والله یهدی الی سواء السبیل مخفی نماند که بعضی علماء
منع تکفیر شیعه مینمایند اگرچه بصحت نه پیوسته و بر تقدیر صحت نقل
از بعضی آن منع مؤول است و محمول است بر توجیه و تاویل تا موافقت
باید با حدیث و مذهب جمهور از علما فایده عجیبه روایت شده
است از ابو صادق که فرمود یک مرد صالح در حجاج دخول کرد در
بغداد در موسم حج و طلب کرد امینی را که نزد او امانت نهد مال
خود را پس دید یک پیری بر دوکان و در نظر او نیک آمد آن پیر پس
نزدیک شده از او عرض کرد بردن ودیعه را پس ابا کرد آن پیر از قبول
ودیعت پس گفت آن شخص در نفس خود کم باشد مثل این پیر در ورع

نقل عجیب

پس عرض کردم کرة ثانیة بردو ودیعة را پس گفت اگر تو لاچار هستی از
قبول نمودن ودیعة ترا پس برسان از طرف من یکرساله را بسوی نبی علیه السلام
وآن اینست که بگوی آنحضرت را اگر نبودی این دو شخص در جنب تو هر
آینه زیارت میکردم مزار ترا در هر سال یک کرة یعنی ابوبکر صدیق و عمر
فاروق پس سپردم ودیعة را و رفت آنجای واداء نمود حج خود را و رفت
بمزار مبارک آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ومیکردید در دل او
آن رساله و نمیتوانست گفت آنرا و غمگین شده خواب برد او را
نزد قبر مبارک سرور کاینات علیه السلام پس گفت آنمرد حاجی که
آنحضرت را بخواب دیدم با یاران خویش پس گفت علیه السلام
بمن برسان آن رساله که وصیت کرده است بتو آن پیر در شهر بغداد
پس بیدار شدم از هیبت نبی علیه السلام پس ایستادم و وضو
ساختم و گذاردم دو رکعت نماز را و خوابیدم کرت ثانیه و دیدم
حالت گذشته را ثانیا و ثالثا چنانچه اول کرت پس اگر کرت
سیم عرض کردم یا رسول الله شما دانا تر هستید آنچه گفته است
آن لعین گفت علیه السلام آری لیکن ادا کن امانت را از ذمه خود

پس گفتم

پس گفتم یا رسول الله گفت آن لعین بغدادی اگر نبودی نزد تو این
شخص هر آینه زیارت میکردم مزار ترا هر سال یکمرتبه پس بما التفات کرد
بهترین مخلوقات بسوی علی کرم الله وجهه پس غایب شد علی رضی الله عنه
یکساعت پس آمد وبا او آن مرد بغدادی گریبان گرفته پس فرمود
رسول خدا آیا اینست آنمرد گفتم اینست یا رسول کریم پس فرمود آنحضرة
بعلی کرم الله وجهه بزن گردن او را پس کشید علی رضی الله عنه شمشیر خود را
و برید گردن او را پس چکید یکقطره خون بر قمیص من پس متنبه شدم من
از خواب پس یافتم آن قطره خون را بقمیص خود پس نوشتم تاریخ
آن روز و شهر و ساعت پس آمدم بسوی بغداد و طلب داری
او کردم و از حال او تفحص نمودم پس گفت الشخص که در محله او می بود
که غایب شده است آنچ د طلب او کردم جا بجا پس یافتم او را در
بیابان بغیر از راس و نظر تاریخ او کردم که نوشته بودم در مدینه که
مبادا تاریخ غیبت و نوشته موافقت نباشد اما موافق بود پس خبر
کردم اهل بغداد را پس رسید این واقعه بر خلیفه شهر پس منادی ندا کرد الا لعنة
الله علی من سب اصحاب رسول الله علیه السلام دیگر نقل شده است

نقل بدیع

قصهٔ عجیبه

که بود یکمرو که نامیده میشد بجعفر خذری که میکفت که بودم من مسافر
با بعض از قافله و بودند همه ایشان روافض و شیعه و بودم من
که مناظره و مخاصمه میکردم با ایشان پس رسیدیم به بیابان و جنکل و دیدیم
یک درنده بیابان و قصد بردن من کرد نه ایشانرا و کرفت آن درنده
مرا از ان قوم کفتم در نفس خود سبحان الله خوشنود ساخت حق تعالی
دشمنان دین را درین هنکام میکفته باشند که مخاصمه مینمود با دین
سبب برد او را درنده پس برد مرا آن سبع بسوی فرزندان خود
برای خوردن پس نماند مرا هیچ بغیر ازین که میکفتم اغثنی یا رسول الله
بحرمة الشیخین چون نزدیک فرزندان سبع رسیدم از بوی من نفرت
می نمودند و آواز میکردند پس مرا آن درندکان بطریق قهر که میدانستم که میکویند
ایشانرا چرا نمی خوری دید او را جواب داد ایشانرا آن بچکان بلسان فصیح که کرسنه
کردی مارا سه روز و آوردی تو بما آن شخص که دوست دارد یاران رسول خدا
چون می شنیدم کفت و کوی ایشانرا ایستاده شدم و از انجا سلامت
روانه شدم و هیچ کزندی بمن نرسید بحرمة الشیخین رضی الله تعالی عنهما
و نیز چون شیعه غالیه لعنة الله علیهم بموجب احادیث و اصول مستحق لعن

و یا اغثنی یا رسول الله بحرمة الشیخین ۱۲

بودند

بودند مناسب میدارد اینکه تذییل نمایم انیمقام را المسئله لعن در حکم
حقه و هجو پس کویم که هجو بر دو قسم است چنانچه لعن بر دو قسم است
هجو کفار و هجو مسلمانان هرچه هجو کفار است پس آن بر دو قسم است
یکی آنست که بصیغه عموم باشد و آن جائز است لانجة فيه خلاف كما
يجوز لعنهم على العموم كذا دوم آنست که در حق شخص معین باشد پس آن
معین بر دو قسم است حربی و ذمی اول جائز است پس ابدا تکیه
دم و مال و عرض حربی کل ذلک مباح است در شرع شریف
بلا نكير والهجو ليس الا ازالة العرض و دوم جای نظر و کفت و کوست
و متجه و ظاهر منع است و في الامتاع و في ظني اني رايته منقولا و هو كغيبته
و النظم في ذلك كالنثر والنظم اولى بالمنع فانه يحفظ وقد سلم الذي في
الذي يهجى و صاحب شافی و غزالی و غیر ایشان از علماء شافعیه مطلق
كذاشته اند لفظ جواز را و في الامتاع هو محمول على غير المعين من اهل الذمة
لان الذمي محصون الدم والمال وكذلك العرض وانما جاز العموم لانه ثبت
في الصحيحين لعن اليهود ولعن النصارى قال صلى الله عليه وآله وسلم لعن اليهود
والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد الى اخر الحديث و لعن غلط

سبّ اللعن و هجو بالنص حسن
سبّ اللعن واحد و الهجو اعم
[illegible] في عرض الاولى ان يا بعتبر
جامع الرموز ۱۲

است از هجو پس جایز باشد چون لعن بدلالة نص در حق ذمیان و اما
در حق حربیان پس جواز هجو علی العموم ثابت شده است بنفس نص
حدیث و آن قول سرور کائنات است مر حسان بن ثابت را
رضی الله تعالی عنه اهجهم وفی روایة صحیحة اهجهم وجبرائیل معک رواه
البخاری والمسلم وفی روایة ابی سلمة ابن عبد الرحمن انه سمع رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم یقول یا حسان اجب عن رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم اللهم ایده بروح القدس فقال ابی هریرة نعم اخرجه البخاری
والمسلم وکان یوضع لحسان بن ثابت منبرا فی المسجد یهجو الکفار
فقال له رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کیف تعمل بحسبی ونسبی فقال
لاسلنک منهم کما تسل الشعرة من العجین وانشد حسان فی ذلک القصیدة
المشهورة التی فیها هجوت محمدا فاجبت عنه ⁂ وعند الله فی ذلک
الجزاء ⁂ اتهجوه ولست له بکفو ⁂ فشرکما لخیرکما الفداء ⁂ فان ابی ووالده
وعرضی ⁂ لعرض محمد منکم وقاء ⁂ وذلک ثابت فی الصحیح و مرجع از هجو علی
العموم حرام است بلکه کفر است لانه یفضی الی هجو الانبیاء والعلماء الائمة
للدین اما هجو مسلم علی الخصوص پس دو قسم است یکی آنکه آن مسلم فاسق

متجاهر باشد

متجاهر باشد بفسق خود پس درین قسم می شاید که روا باشد چنانچه
روایت غیبته او کما صرحت به الفتاوی وفی الامتاع وقد قالوا
انه الممیز للشعر الجایز من غیره وان ما جاز فی النثر جاز فی النظم دوم آنکه فاسق
متجاهر نباشد بفسق خویش پس درین قسم روا نیست هجو البتة کالغیبة
بل کالبهتان بل الهجو افحش من البهتان من وجه تامل وقال
کمال الدین جعفر وقد ذکر ابن العربی ان کثیرا من اشیاخه قالوا لا یجوز الهجو
من الکافر المعین لان حاله عند الموت لا یعلم وقد شرط الله تعالی
فی اللعنة الموت علی الکفر وقال وماتوا وهم کفار الایة فکذا فی
نظیره ثم قال والصحیح عندی جوازه لظاهر حاله ولجواز قتله ورد
هذا فی الحربی
حدیثا فی ذلک بعد از فراغ مسئله هجو شروع مینمائیم در مسئله لعن و گوئیم
که لعنت بر کفار بر وجه عام جایز است باجماع امت آورده است مالک
از داود بن الحصین از اعرج رضی الله عنه که فرمود نیافتیم ناس را مگر که لعنت میکرد
کفار را در رمضان فرمود امام قرطبی گفته اند علما بار است ذمی و غیر ذمی در تحکم و
همچنین است حکم مجاهر بالمعاصی علی وجه العموم چنانچه شارب خمر و آکلان
ربا و مثل همین از رجال نساء بار عکس آن وفی الامتاع سواء کان مجنونا او

ميتا ولا وفيه قال ابن العربي لا فائدة في لعن الميت والمجنون
لعدم التاثر بعد قوم من السلف و هرچه عاصي متعين است پس ميگويد
بعضي علما كه لعن او روا نيست از براي حديث نعيمان و جواز
ميدارد لعن اورا بعضي از علما و حديث نعيمان محمول است بعد
اقامة حد برو واذا مات العاصي او اقيم عليه الحد سقطت اللعنة پس شاهد
شاهد نيست كذا في الامتناع ونقل الاعرابي الاجماع على جواز لعنة
العاصي على وجه العموم وقال صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله السارق
الحديث اقول لا يجوز اللعن على الكافر المعين فان قلت عليه اللعن
هي كونه كافرا في الحال كما تقال للمسلم رحمة الله عليه لاسلامه في الحال وان
احتمل انه يرتد قلت ان معنى رحمه الله ثبته الله على الاسلام الذي هو سبب
الرحمة ولا يجوز على الكافر ان تقال ثبته الله على كفره الذي هو سبب اللعنة
فان هذا سوال الكفر وبالجملة ففي لعن غير رسول الله على الاشخاص خطر واخطر
في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن لعن غيره كما في چلپي شرح العقايد
واولى ترك لعن كافر است اگرچه بوجه عموم باشد قال رسول صلى الله
عليه وسلم المومن ليس بلعان كما في البزازية واقول المومن ليس الا يل

الكفر

الكفر لا لنفسه ولا لغيره لان السوال الكفر يستدعي الرضا بكفر الغير
والرضا بكفر الغير وهو ظاهر باعتبار الظاهر من الفتاوى والله اعلم ويجي
زيادة لهذا في آخر هذا الباب وفي البزازية لعن مسلم ومخنين كافر نيزه
ومرده روا نيست از جهة احتمال اسلام مگرچون متيقن باشد
عدم اسلام او چون فرعون وابي جهل ونقل عن حجة الاسلام
في اللعين تفصيل لانه ان ثبت شرعا ان ذلك الشخص مات على
الكفر كابي جهل او يموت عليه كابليس فاللعنة جايز وان لم يثبت كزيد
يهودي فلا يجوز اذ هو حكم على الله بانه تدا بعده عن حضرته بدانكه تعريض
به هجو بايد لعن حكم تصريح بدان ميدارد يا في علما هست راوران اختلاف
است كذا في الامتناع والاشبه عدم لحوق التعريض بالتصريح
فانهم لم يجعلوا التعريض في باب القذف ملحقا بالكناية فكيف يلحق با
لتصريح والفرق ان المحذور الذي في التصريح ليس في التعريض فان
التصريح يفهمه كل احد ويعقله ويعرف المقصد منه وليس كذلك التعريض
والله اعلم بالصواب گويم اگر شيعه غالبه كافران باشند چنانچه مطابق
حديث موافق طريق سلف ومنطبق قواعد اصول است لعن وهجو
چنانچه گذشت ببطلان عقايد هم الموجبة للكفر ١٢

ایشان جایز باشد بلکه مستحب برای موافقه طریق سلف چنانچه
نقل شده است از عمر رضی الله عنه که میگفت یافتیم ناس را
مگر که لعنت میکردند کفار را در رمضان و لعن آن حضرت علیه السلام
بر یهود و نصاری و سارق و امر او حسان بن ثابت برای هجو
ثابت و مقرر است پس آن سنت باشد عند التحقیق و اگر کافر نباشند
چنانچه در شرح مواقف گفته است لا نکفر احدا من اهل القبلة پس
گوییم تجاهر ایشان بر سب و لعن شیخین بلکه جمیع اهل سنت و جماعت
معلوم است و مقرر است پس اگر کافر نباشد کم از تفسق و تجاهر
بالمعصیة نباشد پس لعن و هجو ایشان بر سبیل عموم جایز باشد
بلا شبهه و بر سبیل خصوص نیز جایز باشد کالفاسق المتجاهر نزد
بعضی علماء و اگر متجاهر نباشد فی ماده من المواد پس لعن او
روا نباشد بدانکه ایها الطالب حق بناء مذهب ایشان بر کذب است
زیرا که روا میدارند کذب را برای تقویت قول و مذهب خود
و جایز میدارند شهادت زور را برای شخص از گروه ایشان کما نقل عنهم
من الملل و النحل بسمع رسیده که ایشان در وضع و جواز وضع احادیث
کما فی المأثورة و الرسالة للحافظ سعید [illegible]

و اگر کافر نباشند

و جایز میدارند شهادت زور

اولها دارند

اولها دارند از انجمله اینست که میگویند که بزرگی ائمه اثنا عشر و وجوب
وداد و محبت خاندان ایشان از بدیهیات دین است و هر کار
کما فی رسالة الحافظ سعید [illegible]
و قول که بسبب آن شود البته مجوز خواهد بود بلکه منشأ ترتب ثواب واجب
شود پس اگر بوضع حدیثی شخصی را از محبان خاندان و شیعه ایشان سازیم
هر آینه مجوز و ماجور باشیم و بالجمله تجویز این قسم امور در مذهب ایشان
از امور مشهوره و هر گاه که حقیقت اینچنین باشد و بناء اصل مذهب ایشان
بر کذب باشد خود نقل وقایع ساخته درمیان اصحاب کبار رضی الله عنهم
اعتبار بر قول ایشان نباشد مگر بعدم دین و مع هذا آثار تعصب و
و تعسف ایشان در غایت وضوح است و از جمله اوله بر آنکه عادت
ایشان افترا است یکی اینست که میگویند که عقیده اهل سنت
اینست که کسی مقدار برنج بغض حضرت علی کرم الله وجهه ندارد
او سنی نیست بر خواص و عوام اهل سنت مخفی نیست که این
کذب صریح است و هر گاه که ایشان در اموری که ما را اطلاع
می باشد این قسم حکایات باطله درمیان آورده اند پس در
اموری که ما را اطلاع نباشد در آن چه رسد و نیز مخفی نماند که مدار دین

بر تقوی و ورع و اتباع طریقه مشهوره منوره و قبح کذب و فسق
و ترک حب دنیا است و محققان ایشان خواجه نصیر طوسی و جمال
الدین مطهر حلی عادم این اوصاف اند بغیر از تفلسف ندارند و مدار
مذهب ایشان بر دین دو فاضل است فاین المال والله یهدی السبیل
و سیجی بعض تفصیل بعض احوال الطوسی فی الباب السابع قبیل الشبهة
الاولی من اقوی الشبهتین من شبهاتهم فلننظر هناک پس لازم است
بر عاقل فاهم که رجوع نماید در طامات ایشان و آثار و کتب علم
حدیث و اقوال و عقاید اصحاب و تابعین و ائمه الدین و
السلف الصالحین تا امن یابد از مکر ایشان و میل نورزد
بعقاید آن بدکیشان والله المستعان علی ما تصفون و فرق
عقاید بدکیشان که خلاف ضروریات دین است بسیار است
چنانچه تکفیر صحابه نعوذ بالله من تلک العقاید الباطلة و چنانچه میگویند
که خداتعالی بصورت انسان است و تمام هلاک خواهد شد مگر وجهش
و چنانچه میگویند که روح خداتعالی در علی کرم الله وجهه حلول کرده است
در پسر او محمد بن الحنفیه پس در پسر او هاشم و چنانچه بعضی میگویند

محققان ایشان طوسی و جمال الدین حلی ... از تفلسف ... و تقوی ۱۲

عقاید باطله ایشان که موجب تکفیر است ۱۲

خداتعالی

خداتعالی بصورت مرد نورانی است که بر سر او تاج است از نور و دل
او منبع حکمت است و چنانچه بعضی میگویند که خداتعالی قایل اند بتناسخ
ارواح و چنانچه بعضی میگویند که خداتعالی ابو منصور عجلی را با بن خود
یاد کرده و میگویند که رسالت منقطع نمی شود و چنانچه بعضی میگویند که امامان
انبیا اند بلکه آله اند و حسنان ابنا الله و جعفر صادق آله است و ابو
خطاب از و و از علی افضل است و هم الذین یستحلون شهادة الزور
لموافقیهم علی مخالفیهم و چنانچه میگویند بعض از ایشان محمد مشابه تر بود
به علی و از مشابهت غراب بغراب و مگس بمگس و دیگر وحی در حقیقت بحضرت
علی نازل شده بود جبرئیل از کمال مشابهت خطا خورده بمحمد علیه السلام
رسانیده و چنانچه بعضی ایشان میگویند که علی آله است محمد را مبعوث
ساخته بود که مردم را بسوی او دعوت کند محمد بسوی خود دعوت کرد
و بعضی هم ازین فرقه هر کدام از محمد و علی را آله میدانند و جمعی از ایشان
محمد را در احکام الوهیت مقدم میدانند و جمعی دیگر علی را و گروه
دیگر از ایشان به پنج آله قایل اند که اصحاب عبا باشند محمد و علی
و فاطمه و حسن و حسین و فاطمه را تا به تانیث نمیخوانند تحاشیا

عن وسمة الثانیة نعوذ بالله من هذه المزخرفات و چنانچه بعضی
از ایشان میگویند خدا بر عرش است و هرچند او را ملایکه دار شتند
اما او از ملایک اقوی است در رنگ کلنگ و چنانچه بعضی از ایشان
میگویند که خدای دنیا را خلق کرده بمحمد تفویض کرده و مباح ساخت اورا
بهر چیزی که در دنیاست و بعضی میگویند که بعلی تفویض نموده و چنانچه بعضی
از ایشان میگویند که مراد از قران معانی باطنه است و ظاهر قران است
نسبت بدان و منع لزوم احکام شرعیه را میکنند و محرمات را حلال
میدانند و مناسب ندارد ایراد خرافات این طایفه درین رساله چنانچه میگویند
جنته عبارت از راحت ابدان از تکالیف و نار عبارتست از مشقت
گرفتاری ابدان بدان و قس بر همنوال و چنانچه بعضی از ایشان تکفیر
صحابه میکنند بسبب ترک متابعت بعلی بعد از رسول خدا و بعضی عثمان
و طلحه و زبیر و عایشه را تکفیر میکنند خاصه و پوشیده نیست که هر شخصی
که ادنی درایت و فهم میدارد و بر مطالب رکیکه ایشان طلوع یابد حکم قطعی
بفساد مذهب ایشان خواهد کرد و از کمال جهالت ایشان اینست که خود را
بو چیات با اهل پیغمبر علیه السلام و به ائمه اثنا عشر نسبت و متابعت و دوستی

ایشان

ایشان ادعا مینمایند لعنة الله علیهم اجمعین و عن الامام فحش شیعه
کمتر است از فحش روافض مذهب شیعه تفضیل صحابه است و مذهب
روافض تکفیر صحابه است و چنانچه تمام ایشان بیست و دو فرقه اند
و اصول ایشان ثلاثه غلاة و زیدیه و امامیه بتکفیر بعضهم بعضا و
ابو کامل که از روسای روافض است تکفیر علی رضی الله میکند بسبب ترک
دعوی خلافه و کتمان حق خود کما سیجیء فی بحث الفاظ الکفر فی الباب
السابع ان شاء الله تعالی و چون زمان زمان فتور عقاید است و کثرت
جهل و فشو عقاید اهل ضلال از هر جنس پس مناسب میدیدم که عقاید اهل
سنت و جماعت را که اصحاب و اتباع و ائمه دین بدان بودند در قید لغه فارسی
بطریق اختصار آریم تا عوام ازان بهره مند شوند و از کون میل بخرافات
ایشان ایمن یابند و این ساعی را بدعا خیر یاد کنند قال رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم انما الاعمال بالنیات و انما لامرء ما نوی اللهم انی
اسئلک علما نافعا و ادبا کاملا و عملا صالحا بحرمة النبی الامی و آله الحسیبی
والنبی آمین رب العالمین اقول مسئله و بالله التوفیق حمد میکویم خدای تعالی
را از طاعت د بندگی و زبان میکشایم در ثنا و ستودگی مسئله

عقاید اهل سنت و جماعت که اصحاب و اتباع و ائمه دین بدان بودند

اقول وبالله التوفيق حمد میگویم خدایتعالی را از طاعت
و بندگی و زبان میکشایم در ثنا و ستود کی مسئله گواهی میدهیم
که ذات پاک جامع کمالات واجب الوجود موجود است و
هست در خارج والا نه وجود نیافته بود ممکنات در خارج مسئله
و نیست موجود شریک او در مملکت وجود والا نه تدافع و نزاع و
فنا و واقع شده بود در نظام مملکه وجود و عجز لازم شده بود
مسئله
و اول است بغیر بدایت و مبدا بغیر آلت و او آخر و باقی است بغیر
زوال قال النسفي رحمه الله في بحر الكلام قال اهل السنة والجماعة سبعة
لا تفني العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار
باهلهما من ملائكة العذاب والحور العين والارواح كما في البدور السافرة
وقوله تعالى كل شيء هالك وكل من عليها فان اما باعتبار الذات
والاستقلال لكل شيء هالك وفان ازلا وابدا فانه من جانب الله
تعالى للاحتياج اللازم له لو المغني سيهلك ويفنى ولو في آن او سيهلك
ويفني باعتبار الآثار المطلوبة منهما فانها لا تبقى بل يذهب ولو في الجملة
فلا ينافي البقاء او صيغة اسم الفاعل تقتضي الوقوع في الجملة ولو في الماضي

او الآية

او الآية لخصوصة البعض بالآيات والاحاديث فلا اشكال وخالق
جميع ماسوا الله بغير استعانت قال الله تعالى هو الاول والآخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء قدير وقال الله خالق كل شيء وقال الله
خلقكم وما تعملون ولهذا حج آدم وموسى عليه الصلوة والسلام وقال
أتلومني بامر قدر علي قبل ان اخلق وما قيل ان القدر السابق
ایا ملامت میکنی مرا بسبب امری که مقدر شده بود بر من پیش از پیدا شدن من
لو كان حجة للعاصي لبطل الامر والنهي فجوابه ان آدم عليه السلام لم
يحتج بالقدر على انه لم يرتكب ذنبا والمنهي المشار اليه في يوم موسى
عليه الصلوة والسلام بقوله اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض
في بعض طرق الحديث بل وجدت في التورية وعصى آدم
ربه فغوى قال نعم فاعترف هو كموسى بان الله تعالى سماه معصية
وبانه ارتكب المنهي ولكنه قال انه كان مكتوبا علي قبل ان اخلق فلا بد
من ختيار كسبه فانا مضطر اليه والى اختياره لا مستقل في فعله وليس معناه
ان هذا العمل مع كونه ارتكابا بالمنهي ليس بمعصية لاني مضطر في اختياره فان
هذا مما لا ينبغي ان يتوهم في حق كل مؤمن بالعذر من عامة المؤمنين
بان لله تعالى حجة بالغة فكيف بصفي الله تعالى هذا هو التحقيق في

ولهذا حج آدم وموسى عليهما السلام

تحقيق القدر والقضا

فهم الحديث واو است متقن در افعال بلا شبهه ليس تكوين
بطريق اتقان صفت اوست و عالم است بعلم خود كه موجود وقايم
است بذات او وهمچنين قدير است بقدرت موجوده ومريد است
باراده موجوده وحي است زيرا كه اتقان در فعل بدون اين امور
مذكوره متصور نيست وهمچنين سميع وبصير است بسمع وبصر موجوده
كما جاء في القرآن ومتكلم است بكلام خود قايم بذات او قال الله تعالى
وكلم الله موسى تكليما وحيات ميدهد زنده كان را ومي ميراند وباز اعاده
ميكند قال الله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقديم وهميشه
ثابت است سبقت عدم ندارد بر وجود خود زيرا كه اين خاصه
امكانست وجهة ومكان ندارد زيرا كه اين از خواص ممكنات
است بلكه از خواص اجسام واعراض ونيز جهة ومكان از مخلوقات است
ورب خالق است ونيز او موجود وثابت بود قبل از عرش وهر جهة در
ميانست فلا يتصور تمكن وتحيز بالبداهة قال رسول الله عليه السلام
للاعرابية اين الله قالت في السماء الحديث قال الذهبي في هذا الحديث
مسئلتان احدهما قول المسلم اين الله وثانيهما قول المسئول عنه في

اين الله تعالى
وجوابه

المسؤل

المسئول عنه في السماء فمن انكر هاتين المسئلتين فانما انكر على
المصطفى عليه السلام انتهى وذهب ابن حجر في فتح الباري انه ما نقل عن
النبي عليه السلام ولا من احد من الصحابة من طريق صحيح التصريح بوجوب
تاويل شيء من ذلك يعني المتشابهات ولا المنع من ذكره ومن المحال
ان يامر النبي عليه السلام بتبليغ ما انزل الله من ربه وينزل عليه اليوم
اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته الى الله تعالى
مما لا يجوز مع حثه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب
فيدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه الذي اراده الله تعالى
ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شيء
فمن اوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم انتهى و
مثله عن الامام الشافعي رحمة الله عليه وتلخيص ذلك ان الله تعالى
من حيث ذاته لا مكان له ولكن له الاطلاق والظهور في التجلي
في اي مظهر شاء مع بقاء التنزيه فصح الاستواء على العرش والمشي
والنزول مع بقاء التنزيه وسيجيء عن قريب الامام الاعظم ان
المسئلة الثالثة من المسائل التي عليها اهل السنة ان يؤمن بان الله

فانما انكر على المصطفى عليه السلام

تعالى على العرش استوى و سيجي زياده التفصيل في الباب العاشر
انشاء الله تعالى و حلول و سريان ندارد در چيزي زيرا آنچه حلول
بدون احتياج متصور نيست و نيست مر او را مثل و نظير و شبيه
خود زيراچه اين امور مستلزم است تجدد و تحيز را و نيست ديده كه
ديده است او را در دنيا اي في اليقظة اما في المنام فيجوز لان ما في المنام
عالم المثال والرويه المثاليه روية القلب ولا مانع عنه وفي خزانة
الروايه واما في المنام فاكثرهم قالوا الايجوز والسكوت في هذا الباب احوط
هذا عبارتها و بسط الكلام في هذا الباب و رايت في مناقب الترمذي رحمه
الله انه راي ربه في المنام ثلاث آلاف مرة والحال انه كان الكمه و قال الله تعالى
لا يدركه الابصار بغير از رسول خدا و در رويت آنحضرت صلى الله عليه وآله
وسلم صحابه مختلف اند بعضي منع ميكنند رويت آنسرور عليه السلام را بچشم
سر و بعضي برخلاف رفته اند و در تفسير معالم التنزيل در سوره والنجم
بوجه احسن تفصيل آورده است قال الله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى
و هر كه گويد مي بينم خدا را در دنيا بديده چشم خود آن شخص زنديق طاغي
و متمرد و واجب التعزير اشد التعزير است و ليكن مي بيند او را مومنان

حيث الحلول والاتحاد لانه تعالى واحد لا شريك له

لا يدركه الابصار

حيث الرؤية

درجنت چنانچه در صحيح آمده است انكم ستروون ربكم يوم القيمة كما
ترون ليلة البدر حديث ابن عاصم اجمع اهل الجماعة ان الله تعالى لم يره احد
في الدنيا من خلقه وان اهل الجنة يرونه في الآخرة كما في ابو الليث پس
اگر لفظ اهل درين حديث بعموم خود باشد چنانچه ظاهر لفظ است پس
ساكنان جنة را رويت باشد بلكه للجن ايضا ليكن در لفظ حديث
بدان شعور نيافته ام نص لفظ حديث نه بنفي و نه باثبات
هر مانند اين عمومات و ذهب الشيخ عز الدين الى ان الملائكة يرون
ربهم كما نص عليه ابو الحسن الاشعري في الابانة و في القسطلاني ايضا الجمهور
على انه صلى الله عليه وآله وسلم راي ليلة المعراج بعين كما حقق و صحح
ذلك في العقايد سنة و في التمهيد هل يكون للجن روية ام لا
قلنا لم نجد نصا في ذلك ولكن نقول ان كان الروية بسبب الايمان
فانه يكون لهم ذلك و لو كان ذلك بسبب الانبياء و المرسلين فانه
لا يكون لهم ذلك و اما الملائكة عليهم السلام فلهم ذلك لانهم اهل
النبوة والرسالة و في هذا الباب اقوال مختلطات من التمهيد و در بعضي
كتب مسطور است و شهرت يافته كه ملايكه را ديدار نباشد الا جبرائيل

الجمهور على انه رأى النبي عليه السلام ربه ليلة المعراج بعين رأسه كما في العقايد

لا نص في الجن

لانه لا نسبة بينهم

در تمام عمرش یکبار رفته بود وشیخ جلال الدین گفته است که ملایک
را دیدار نباشد واین قول صحیح نیست زیرا آنکه امام ابو الحسن الاشعری
که امام اهل سنة است وامام بیهقی تصریح بدین کرده وبعض ائمه
نیز تصریح بدین نموده است وشیخ عبد الحق وجلال الدین السیوطی
گفته است که این تخصیصات وتفصیل در رویت بعد از دخول در
بهشت است والا در موقف مخصوص بکسی نیست بلکه کافران هم
فغان را نیز بود لیکن بصبغه قهر وجلال وکفار بعد از ان محجوب شوند
تا حسرت وعذاب برایشان زیاده شود ولم یثبت فی النساء
النبوة عند الجمهور وقال بعض العلماء بنبوة مریم وآسیه امراة
فرعون کما فی تکمیل الایمان والتفصیل فی التفاسیر وقران مجید
منزل خداست وجبرائیل آورده است او را به نبی صلی الله علیه وآله
وسلم از برای راه نمودن بصواب فطوبی لمن به اهتدی وکلام
خداست از روی حقیقت وقدیم غیر مخلوق ونه نو پیدا فمن شک
فی هذا فقد ضل واعتدی وکلام خداست از صفات پاک اوست
ومنزه است جمیع صفات او از شائبه حدوث وتجدد وکلام الله

نبوة النساء

[illegible] فی [illegible] ... کلام الرسل ... لیس للجن رسل [illegible]

مغیر قدیم

مغیر قدیم در صفات آنست وحادث است تلفظ وقرات
ومکتوبات ما بدان وهمچنین است حکم کتب سابقه منزله وایمان
می آریم بجمیع رسل وانبیا صلوات الله علیهم اجمعین وفرق نکنیم
میان ایشان از روی رسالت ونبوت فلا مذهب التشبیه نرضاه
مذهبا چنانچه مجسمه میگویند ولا مذهب التعطیل نرضاه معتقدا
چنانچه بظاهر فلاسفه واهل اعتزال لازم می آید وگواهی میدهیم
وایمان می آریم بدین که خلق جمیع نیکیها وبدیها از خدا است و
قصد وکسب از ما نه خلق فعل قال الله تعالی خلقکم وما تعملون فما شاء
رب العرش کان کما شاء بدا وما لم یشا کان فی الخلق موجدا اقول
وبالله التوفیق فی تحقیق المقام ان المعتزلة لما زعموا ان الثواب
والعقاب لا یتصور من غیر ان یکون افعالهم الاختیاریة بخلقهم
ولانه لو لم یکن کذلک لما کان لاختیارهم فی افعالهم ونسبتها الیهم
معنی صحیح اعتقدوا ان افعالهم بقدرتهم وخلقهم فسموا بالقدریة
والجبریة لما اعتقدوا ان الخلق والفعل کله لله للنصوص الواردة
فی ذلک مثل الله خلقکم وما تعملون وخلق کل شی بقدر معلوم سواء

والمعطلة هم الذين لا يقولون بالحلال والحرام والامر والنهي والفرائض والواجبات والسنن ويقولون ان [illegible] ... كما هو مذهب بعض ... ايضا كما سيجي في ... ۱۲

فی تحقیق المقام
من الافعال ۱۲

كان جوهرا او عرضا والسعيد من سعد في بطن امه والشقي
من شقي في بطن امه وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو
فعال لما يريد وكل ميسر لما خلق لاجله وغير ذلك زعموا
انه لا تاثير ولا مدخل اصلا للعبد لا في الخلق ولا في الكسب بل هو
مجبور محض فسموا بذلك جبرية والجبر هو اسناد فعل العبد الى
الله تعالى والجبر الخالص هو ذلك الاسناد بحيث لا يكون العبد
محلا للارادة والقدرة اصلا بل هو بمنزلة الجماد وبحيث لا يقصد
منه الفعل الاراوي بالقدرة والاختيار ولا الكسب والاعتزال
اي مذهب القدر
هو خلاف ذلك كله وكل من القولين افراط وتفريط اما الاول
بل فيهم عندهم فعل العبد منه بالاستقلال ١٢
فللنصوص القطعية البينة واما الثاني فلا ضرورة الظاهرة
عند كل فاهم ان لنا في مشينا واكلنا وشربنا وقعودنا وقيامنا
اختيار او قدرة في الجملة ولانه لو لم يكن كذلك لما كان لنسبة
افعالنا الينا معنى في قوله تعالى من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم ومن قتل قتيلا فله سلبه ومن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر ولما صح امره باقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا شهر

رمضان

رمضان وحجوا البيت كما لا يصح ذلك الى الجمادات ولما كان للعبد
وسع في شيء اصلا فلم يكن لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
صحة ولما كان الثواب والعقاب والمواخذة في المامورات
والمنهيات دون غيرها معقولا ولما كان لله تعالى يوم القيمة حجة على
عباده في مجازاة الاعمال فلم يكن لطيفا بعباده وكل ذلك ظاهر البطلان
عقلا وشرعا فالحق التوسط بين الافراط والتفريط والجبر والقدر
امام جعفر صادق رض كه استاد اهل طريقة است وپيشواي اهل حقيقة است
ميفرمايد كه لا جبر ولا قدر ولكن امر بين بين وحقيقت كار امر متوسط
است بان يقع الخلق من الله تعالى والكسب من العبد وهو القصد
والعزم والهمة ومباشرة الاسباب بان وضع الله تعالى في العبد
القدرة والارادة والاختيار فان قلت الكسب والصرف ايضا فعل
والافعال مخلوقة الله تعالى ويلزم الجبر قلت هو من العبد وهو ليس بموجود
في الخارج بل هو من الاعتبارات العقلية والاضافات النسبية التي لا يتوقف
الا على المنتسبين فان قلت فيكون الاضافات مستغنية عن الاستناد
الى الواجب قلت لان الحاجة الى الاستناد انما هو في الوجود ولا وجود لها الا في

العقل وعلى تقدير التنزيل جاز ان يقع بالتوليد فيها خاصة فهي مستندة
الى الواجب بواسطة استناد قدرة العبد واختياره الى الله تعالى فهي
مستندة الى الواجب بالواسطة فالامور الحقيقية من الجواهر والاعراض
كلها مستندة اليه ابتداء والاضافات بواسطة الحقيقيات وهو قول
الماتريدية من اهل السنة وحاصله ان للعبد قدرة واختيار وضعهما الله
تعالى فيه على وجه لا يلزم منه وجود امر حقيقي كالحالة الحقيقية المترتبة على الايقاع
الاعتباري الاضافي بل الحالة والامر الحقيقي من الله تعالى والاضافة من
العبد كتعيين احد طرفين لمقدوره وترجيحه له فاثر الحق الخلق واثر العبد الكسب
والقصد واثر الخلق الوجودي الحقيقي واثر الكسب الامر الاضافي وهو كون الفعل
طاعة او معصية او الاتصاف بالفعل فالثواب والعقاب يترتب على
فعله الاضافي الذي يترتب عليه كون الحالة المذكورة طاعة او معصية وهو الكسب
والصرف بعد القدرة والارادة التي من شانها الترجيح والتخصيص فان ذلك
في الارادة يقتضي ان يكون الارادة في العبد مخصصة كما في الواجب لكن بعد
الصرف خلق الفعل اي الحالة من الله تعالى بلا تاثير في وجود الحالة منه وان كان له
تاثير تعليقه بان لو لم يوجد الله تعالى الحالة لا وجد العبد وهذا خلاصة الكلام

في تحقيق

في تحقيق مذهب الماتريدية والتفصيل في المطولات فليطلب منها
التفصيل واما الاشاعرة فهم يقولون قدرة العبد وارادته ليس الا
مدارا محضا في التاثير فالتاثير كله لله الواحد القهار في الحقيقيات والاضافيات
فان قلت لا يخلو اما ان يقولون بان لهم قدرة واختيار في الفعل او لا والثاني
هو الجبر ظاهرا او باطنا والاول يقتضي المدخلية في الفعل في الجملة فلا يكون على هذا
مدارا محضا قلت لهم ان يقولون للعباد قدرة وارادة في الفعل لكن لا
بالتاثير لكن فوض امرا الى عبده ثم تاثيره بنفسه قبل مباشرة العبد
بعد ارادة العبد وتعلق الارادة بالارادة فالارادة مع التعلق من الله
فهو المفوض اليه لكن لم يؤثر لعدم تعلق الفعل محلا للتاثير لحصوله بخلق الله تعالى
قبل تاثير العبد فيكون قدرة العبد وارادته مدارا محضا غاية المدارية هو
محلية العبد للقدرة والارادة والاختيار مع زعمه ان الفعل منه
مع انه من الله تعالى من كل الوجوه وفي تمهيد ابو الشكور ان الله قضا
بالشر واخفاه عن العبد وامره بالخير ظاهرا حجة عليه فالعبد ترك الخير
مع الامر والحجة عليه وارتكب الشر من غير حجة ولا علم بقضاء الله تعالى
لان العبد قبل تبيانه لا يعلم ان القضاء ما هي بالخير ام بالشر فان فعل

كما يعتقد [illegible] للعبد [illegible]

محلا للارادة بلا تاثير منه وعند الماتريدية بمعنى كون الاضافية منه

فقد علم ان القضاء كان هذا فاستقرته كانت بغير حجة بل الحجة لله فيستحق
العقوبة فالمعتزلة يقولون لا بل لا تام حجة الله علي العباد من كون الافعال
الحقيقية والاضافية منهم والماتريدية يقولون لا بل لا بد في ذلك من
كون الافعال الاضافية منهم فقط ولا فساد في ذلك لان الاضافية
لا وجود لها في العين والاشعرية يقولون لا بل لا بد في ذلك من كون الاضافية
الخاصة وهو الكسب منهم وهم يلتزمونه ذلك لا غير فالفرق من الجبر الخالص
ظاهر او يقولون الاضافيات كلها من الله كالحقيقة لكنه اذا كان العبد
محلا للارادة وتعلقها حقيقة ومؤثرا في افعاله بحسبهما زعما منه ذلك و
ان كان التاثير في الواقع من الله تعالي ومع ذلك اختار الشرور وترك
الخير فقد عصى فيستحق العقوبة وتتم الحجة لله تعالي او يقولون لا يسال الله
لانه المالك يتصرف في ملكه وهم يسالون من افعالهم الظاهرة
منهم وان كان بحسب الظاهر والضبط ان تعيين الصدور اما ان يكون بالايجاب
او لا والاول مذهب الفلاسفة وعلى الثاني اما ان يكون الفعل من الله
او من العبد ابتداء او من الله بالتوليد وهو مذهب القائلين بالتوليد
من المعتزلة وعلى الاول اما ان يكون من العبد تاثير في الجملة او لا والاول

والضبط والبداية

مذهب الماتريدية

مذهب الماتريدية وعلى الثاني اما ان يكون للعبد قدرة وارادة
في الفعل اولا والاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب الجبرية والتحقيق
يقتضي بسطا في الكلام والله محيط بالمرام وسيجي لذلك تتمة البيان في
آخر الكتاب سع فلينظر وايمان مي آريم بدينكه مرك حق است وتحقيق
برانكيزد الله تعالى مارا بعد از موت بما سبق وايمان مي آريم بدينكه عذاب
قبر حق است بمجموع روح وجسد بعد از عطاء نوعي از حيات فان
حيات التام ليوم الحشر لقوله تعالي ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين فان الحيوة الاولى هي الحيات لاخذ الميثاق باخراجهم من صلب
آدم عليه السلام يوم الميثاق والحيوة الثاني هي الحيوة ليوم البعث
ولا غيره بالحيوة الدنيوية كما في الدرر الفاخرة فالحيوة التام اثنان
والموتات مثله ايضا والبيان ان يقال ان العالم ثلاث العالم الدنيوي
والعالم الملكوتي والعالم الجبروتي والاقوام الثلاثة يموتون العالم
الدنيوي يموتون والعالم الملكوتي يموت والعالم الجبروتي يموت
ولا يبقى الا الواحد القهار وللانسان موتات ثلثة الاولى بالرد الى صلب
آدم عليه السلام بعد اخذ الميثاق منهم والثاني الموت الدنيوي والثالث

بعد التولد ١٢

الموت بين النفختين وهو عام لكل حي من العالم الناسوتي والملكوتي
والجبروتي كما هو حاصل قبل البعث الدرر الفاخرة للغزالي وفي معالم التنزيل الموت
الاولي هو الموت في الاصلاب قبل مقارنة الروح والموت الثاني
هو الموت المعروف والحيوة الاولي هو مقارنة الروح بالبدن في بطن
الام والحيوة الثاني هو الحيوة للبعث وقيل الموت الاولي هو الموت
المعروف والموت الثاني هو الموت في القبر بعد الاحياء فيه والحيوة
الاولي الحيوة في القبر والحيوة الثانية الحيوة للبعث كما هو حاصله
وايمان مي آريم بدينكه حق است سوال منكر ونكير بتواتر الاثار في ذلك وميزان
حق است براي حساب وزن اعمال ومن حوسب عذب وپل صراط
وجنت ونار حق است وپيدا شده اند بفرمايد وحق است
حوض كوثر خاص مر حضرت مصطفي را صلى الله عليه وآله وسلم كه مراورا
آب بارد ونيك گوارا من يشرب منه كاسا لم يجد بعده صداوي
نوشند از ومؤمنان وكوزهاي او مثل نجوم است در آسمان وعرضه
كبصري وصنعا في المسافة والحذا واعلم ان ايتاء الكتب بالايدي قبل
الحساب والميزان والحساب قبل الميزان وقبل الصراط او على الصراط

و نیز کهل بر حوض انحصر

و جب ... و درمیان ... با ... و العراه و حوض ... بالامر

قبل الحوض

قبل الحوض وقف بعض العلماء الصراط بعد الحوض كذا قال السيوطي
في البدور السافرة وقد رايت في بحر الكلام للنسفي رحمه قلت قيل ان الحساب
والميزان قلت الميزان على الصراط فتوزن حسنات كل احد وسيئاته
واما ايتاء الكتب فهو قبل الميزان والحساب نقله النسفي عن العلماء
كما في البدور السافرة للسيوطي وگواهي ميدهيم بدينكه فرستاده
است رسولان را براي هدايت خلق وطلب وصول ثواب از روي رحمت
بر خلق كه هدايه ميدهند مؤمنان را بدان وايمان مي آريم بدان كه
نبوت حق ومصلحت است كه خدا تعالى رسولان خود را بخلق فرستاده
براي هدايت ايشان ودرميان ايشان رسول ما عليه السلام افضل است
از جميع اولاد آدم عليه السلام لانه ارسله رحمة للعالمين وفرستاده
او را خدا تعالى بسوي الثقلين يعني جن وانس براي ارشاد ومعراج او
كما جاء في القران وخاص ساخته است حضرت موسى را على نبينا و
عليه السلام بر بالاي كوه طور وهمچنين خاص ساخته است هر نبي را بفضيلتي
چنانچه خاص ساخته است نبي ما را بمرتبه قاب قوسين در شب معراج
در دنيا وباول شفاعت روز رستخيز كما جاء في الصحاح من الاحاديث

و هر کرا شفیع شد او سعادتمند کردید در دارین و هر نبی شفیع و
مشفع است و هر ولی شفیع است مر جماعتی را و شفاعت خواهند
کرد هر شخصی را که مرده است بر اسلام و الشفعاء اقسام ثلاثه الانبیاء
علیهم السلام ثم العلماء ثم الصلحاء من الشهداء و الاولیاء و عامة المؤمنین
کما هو حاصل حدیث المشکوة و می آمرزند هر کرا خواهند او را سوی شرک
لقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء
و باقی نخواهند ماند در آتش دوزخ موحد مؤمن اگرچه گشته است
نفس مؤمن را عمداً بغیر گناه و گواهی میدهیم بر نوعی که خدای تعالی
خواص ساخته است رسول کریم را یاران و نیکان پس ایشان
بهترین خلق اند بعد از انبیا و یاران ایشان اقتدا میشایند هر مقتدی
و بودند ایشان در وقت رحلت آنحضرت علیه السلام مائه
الف و ثلاثة عشر الفا و قیل ازید من ذلک قریبا الی عدد الانبیاء
علیهم الصلوة و السلام و بهترین ایشان ابوبکر صدیق است
رضی الله عنه پس عمر رضی الله عنه پس عثمان رضی الله عنه پس حضرة
علی کرم الله وجهه پس حب جمیع اهل بیت و آل مذهب ماست

فردا امید

فردا امید داریم بنعیم جنت رب آن و بسط المسئلة ان
نقول اتفق المسلمون من اهل السنة و الجماعة علی ان الرسل
افضل من الانبیاء و الرسل بعضهم افضل من بعض و اولو الکتب افضل
من غیرهم ثم اولو العزم افضل من غیرهم و افضل اولو العزم نبینا محمد
صلی الله علیه و آله و سلم و قال بعضهم آدم مستثنی من هذا الحکم لان
محمد علیه السلام سید ولد آدم لا سیده و النبی انسان بعثه الله
تعالی لتبلیغ الاحکام الی الخلق و ان لم یکن ذا شریعة جدیدة و الرسول
من کان ذا شریعة جدیدة و ان لم یکن له کتاب و اولو الکتب من له
کتاب و ان لم یکن ذا عزم و اولو العزم من خصه الله تعالی بکلمة کنبینا خصه الله
بمحمد رسول الله و عیسی بروح الله و موسی بکلیم الله و ابراهیم بخلیل الله
و نوح بنبی الله و آدم بصفی الله و الکتب الباقیة اربعة الفرقان
لمحمد علیه السلام و الانجیل لعیسی علیه السلام و الزبور لداود علیه السلام
و التورية لموسی علیه السلام و الصحف لغیر هؤلاء الاربعة من الرسل
علیهم السلام فنقول ان محمدا علیه الصلوة و السلام افضل الخلق جمیعا
و لا یجوز تفضیل احد من الملائکة و الناس اجمعین علیه کما فی تمهید ابو الشکور

وفي بعض الاخبار المؤمن افضل من الكعبة والمؤمن اكرم عند الله من
الملائكة كذا في احياء العلوم في باب الخوف والرجاء وعند المعتزلة
وابي عبد الله الحليمي والقاضي الباقلاني وابن العربي منا ومن تبعهم
ان الملائكة المقربون افضل لقوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين
ثم بعد ذلك ابراهيم عليه السلام ثم بعد ذلك موسى عليه السلام وعيسى
عليه السلام ونوح عليه السلام وهولاء الستة والخمسة يعني ما سوى آدم
عليه السلام في تكميل الايمان من اولى العزم وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة
عشر بعدد من شهد بدرا وفي المشكوة عدد الرسل ثلثمائة وخمسة عشر
وعدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرين الفا وفي معالم التنزيل
قال ابن عباس رضي الله عنه كل الانبياء من بني اسرائيل اي من اولاد
يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام الا عشرة نوح و
هود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسماعيل واسحاق
ويعقوب ومحمد عليهم السلام انتهى عبارته لكن كل نبي تقدم
على نوح ليس من بني اسرائيل وهم كثيرون وخضر والياس و
ذو القرنين ايضا ليسوا من بني اسرائيل وخضر والياس وذو

عدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر عليهم السلام واولو العزم منهم

القرنين

٥٠

القرنين سكندر مقدم كل واحد منهم في الزمان على موسى وهيهنا الى
تقدم منهم البتة الى يعقوب واسحاق وابرهيم ليس بمعلوم
وكذا لوط نبي في بني يوسف مقدم على ايوب وحال تقدم
يوسف البتة الى شعيب ليس بمعلوم وهم مقدمون على موسى
وهو مقدم على يوشع بن نون وهو مقدم على داود وهو اب
سليمان وسليمان مقدم على عيسى وهو مقدم على نبينا محمد
عليه السلام وعليهم اجمعين بخمسمائة عام في المائة السادسة من
الالف السادس من تمام سبعة الآف سنة التي هي تمام عمر الدنيا
من حين آدم عليه السلام باعتبار تحقيق العلماء والله اعلم وعدد اصحاب
شجرة بيعة الرضوان وهم اصحاب الحديبية الف واربعمائة وفي
رواية ثلاثمائة متفق عليه والظاهر ان من الفضل الفضل المجموعي او باعتبار
كثرة الثواب والظاهر من كلام المصنف رحمه الله ثبوت الفضل
للنبي باعتبار كل واحد من الاوصاف وسيجي بيان ذلك في كتاب
الصلوة عليه السلام ولا يبلغ ولي درجة الانبياء بالاجماع ثم بعد ذلك
افضل الخلق ابو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين

عدد اصحاب شجرة بيعة الرضوان

ولا يبلغ ولي درجة الانبياء

افضل الخلق ابو بكر رضي الله عنه بعد الانبياء عليهم الصلوة والسلام

يكون مسئلة الافضلية ظنية للاختلاف في ذلك بخلاف مسئلة
الخلافة فانها قطعية كما سيجي في الباب التاسع ثم بعد الاصحاب افضل
الامة الاويس القرني ثم سعيد بن المسيب التابعين كما في الاتباع
وفي النساء اختلاف وفي التمهيد ان عائشة رضي الله افضل نساء
العالم الاولين والاخرين وفي ... ان فاطمة رض بنت رسول الله
عليه السلام افضل من عائشة رض على الاطلاق فهو مذهب الشيعة
والروافض وقال الجلال الدين السيوطي لفهم من هذا الحديث فاطمة
سيدة النساء اهل الجنة ان فاطمة رض افضل من عائشة رض حتى مريم
بنت عمران واسية وخديجة وقال بعضها ثلاثة مذاهب الاصح
ان فاطمة رض افضل من عائشة رض وقال البعض بالمساوات
والبعض الآخر بالتوقف كالاستروشني من الحنفية والبعض الت فيه
وقال البعض اكمل النساء وافضلها مريم واسية امرأة فرعون حتى
قال البعض بنبوتهما وفاطمة رض بنت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وقال البعض خديجة رض افضل من عائشة رض وفي ادب المفتين
افضل العالم محمد عليه السلام ثم آدم ثم الانبياء ثم الخلفاء الاربعة ثم فاطمة

لنسله

لنسله عليه السلام ثم البقية الباقية من العشرة المبشرة ثم الصحابة
ثم التابعون ... اويس خير التابعين ثم ابو حنيفة رحمه الله
ثم العلماء العاملون ثم مشايخ الاحسن ومن اعتقد على هذا الترتيب فهو
على مذهب السنة والجماعة ومن اعتقد خلاف ذلك فقد تعدى
وظلم فالحاصل ان الافضلية ظنية في الرجال من الامة والنسوان
على قاعدة اهل السنة لان الاحاديث لا تدل على القطع لواحد
منهم وقطعية الخلافة لا تقتضيه لجواز خلافة المفضول مع وجود
الافضل عندنا واما على قاعدة الشيعة فيلزم ان يكون الافضلية
في الصديق ثم عمر قطعية لانهم يعتقدون العصمة في علي واولاده وخبر
المعصوم قطعي بالاتفاق وقد صح وتواتر عن علي رضي الله عنه في المجلس
العام له الخاص وهو على كرسي سلطنته على حضور الشيعة مدح وثنا
على ابي بكر وعمر وفضلهما على غيرهما مطلقا وكذا عن ابنه محمد بن حنفية
وعن الامام جعفر وعن الامام محمد باقر كلهم اجمعين رضي الله عنهم اجمعين
وقال الاشعري الى ان الافضلية في الشيخين قطعية والقاضي الباقلاني
الى انها ظنية فاحفظ بالضبط لعلك انتفعت به اعلم ان السلف كانوا

لجواز خلافة المفضول مع وجود الافضل

متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه والبعض منهم مال الى تفضيل
علي رضي الله عنه فقالوا بفضل الشيخين وحب الختنين كما تقدم في الكتاب
ومي بايد كه سالك باشيم از جنگ اصحاب كه در ميان ايشان بود
پس بدرستيكه از روي علم واجتهاد بودند نه از روي حسد
وعناد بوده كما جاء في الاخبار الصحيحة قال ابو حنيفة رحمه الله عليه اعلموا
اصحابي واخواني ان مذهب اهل السنة والجماعة اثنى عشر شيا
اولها ان يقر بان الايمان اقرار باللسان والتصديق بالقلب وثانيها
ان يقر بان الاعمال كلها بمشيته وتقديره وتخليقه خيرا كان او لا
وثالثها ان يقر بان الله تعالى على العرش استوى ورابعها ان يقر ان القران
كلامه ووحيه وصفته لا هو هو ولا غيره هو وخامسها ان يقر بان افضل
هذه الامة بعد النبي عليه السلام ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله
تعالى عنهم اجمعين وسادسها ان يقر بان العبد مع افعاله مخلوق الله
تعالى وسابعها ان يقر بان الله خلقه ولم يكن لهم طاقة وثامنها
ان يقر بان الاستطاعة مع الفعل وتاسعها يقر بان جواز المسح على
الخفين حق للمسافر والمقيم وعاشرها ان يقر بان الله امر القلم

ان يكتب

ان يكتب ما هو كاين الى يوم القيمة والحادي عشر ان يقر بان
الله امر القلم ان يكتب ما هو كاين الى يوم القيامة القبر كاين لا محالة
فيه سوال منكر ونكير حق والثاني عشر ان يقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس
بعد الموت ويبعثهم في يوم كان مقداره خمسين الف سنة كما في الاثار
المعروف وفي التذكرة ومن المسائل التي عليها اهل السنة والجماعة الشهادة
بانا لا نعلم احدا بانه من اهل الجنة او اهل النار سوى العشرة المبشرة
يعني سوى من شهد صاحب الشرع بانه جنتي كالعشرة وغيرهم ممن جاء
البيان في حقهم فحسب بعض العلما يجعل الشهادة مقصودة
بالعشرة المبشرة وعليه لفظ العقايد السنية والحنفية والتمهيد
وتذكرة المواهب منقولا عن ابن عباس رضي الله عنه بذلك
القصر وبعضهم يجعلها شاملة للحسنين وامهما والخديجة والعايشة رض
لكن لفظ اكثر الكتب واردة بالقصر ولعل وجه التخصيص ان الحديث الوارد
في الاول مسلم عند الكل بطريق الشهرة والشهرة والكثرة وان صحته
والله اعلم بالحال نيابت الشهادة التي عبارة عن المعاينة وشهادة
ابن عباس في العشرة مجوزة فيها فقط ودر تيسير الكلام ميكويد

مقدار يوم القيمة خمسين الف سنة

اهل السنة والجماعة

که دوستی اهل بیت زیاده از خلفاء ثلاثه کفر باشد و در تمهید
گوید که روافض را در کلام الله کافر یاد کرده اند و نیز لفظ پنج تن
پاک و دوازده امام و چهارده معصوم و پنج فرقه و وده
گیسو از کلمات روافض است زیراکه این لفظها در آیات و
حدیث وارد نشده و همچنین در آثار صحابه و روایات اماما ن
دین نیامده بلکه روافض این الفاظ را خود پیدا کرده اند کما فی
شرح الامالی کما فی کتاب محبوب الفقه و از عبارت تمهید
و شرح مواقف چنان معلوم آمده که لفظ پنج تن پاک علامة
رفض است و لفظ دوازده امام علامة کفر است و از
عبارت تیسیر الکلام چنان معلوم شد که دوست داشتن
اهل بیت بیشتر از دوستی چهار یار بدعت است بلکه کفر است
زیراکه دوستی چهار یار بترتیب می باید بود کما فی اساس
الاسلام و ایضا فیه دوست داشتن مر علی مرتضی را بیشتر
از دوستی سه یار دیگر رفض است چنانچه مریدی از مریدان
سفیان ثوری او را گفت که من چهار یار را بترتیب افضل

میدارم

لا من الاحباب من الفاظ ... مقصد ...

میدارم اما علی را دوستر میدارم چگونه باشد سفیان ثوری گفت
تو مرد رافضی هستی فلفظ احد نکرة فی سیاق النفی روی عن
حماد بن ابی حنیفة رحمه الله انه دخل المدینة و نزل عند مالک رحمه الله
علیه فقال کان ابی لا یقول فی القرآن الا کلام الله غیر مخلوق وکان
یفضل الشیخین ویحب الختنین ویؤمن بالقدر وکان لا یکفر احدا
من اهل القبلة بالذنب وکان لا یشهد لاحد من المسلمین بالجنة
والنار بعینه کما فی تمهید ابو شکور السالمی فهذا کالاول قطعا وفی
الحاشیة للسید علی المشکوة فی حدیث عائشة رض عنها فی صبی یا رسول الله
طوبی لهذا عصفور من عصافیر الجنة لم یعمل السوء ولم یدرکه فقال او غیر ذلک یا عائشة
الی آخره وفیه دلیل علی انه لا یجوز الشهادة لاحد بالجنة ولا بالنار انتهی اقول
وان کان صغیرا ابناء المسلم معین لعدم القطع فی الاب
الحاوثة فی المثبت فثبت المطلوب قطعا وفی البخاری فی باب الدخول
علی المیت فی حدیث ام العلا فی شان عثمان بن مظعون لما توفی
غسل وکفن فی اثوابه دخل رسول علیه السلام فقلت رحمة الله علیک
ابا السائب فشهادتی علیک لقد اکرمک الله فقال النبی علیه السلام وما
یدریک ان الله اکرمه قلت بابی انت یا رسول الله فمن یکرمه الله

لان لفظ احد نکرة وقعت فی سیاق النفی فیفید العموم ۱۲

مسئلة الشهادة بالجنة والنار لغیر الانبیاء
مسئلة اللعن الا على ...
والفاسق وغیره ورد فیه
النص رجم بالغیب فلا یجوز ۱۲

ولا اختلاف فی صغار المشرکین ۱۲

فقال اما هو فقد جاءه اليقين اي الموت والله اني لارجو له الخير والله
ما ادري وانا رسول الله ما يفعل بي قالت فوالله لا اذكي احدا بعده
وفي العيني شرح البخاري في هذا الحديث فيه دليل على انه لا جزم لاحد
بالجنة الا ما نص عليه الشارع كالعشرة المبشرة وامثالهم سيما والاخلاص
امر قلبي لا اطلاع لنا عليه انتهى وهذا في الميت ايضا فيثبت المطلوب قطعا و
في الكافي شرح الوافي انا نقول لا فائدة في التلقين بعد الموت لانه ان مات
مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيد التلقين انتهى عبارته وهذا
ترديد ينافي الجزم في الميت بل يوجب التوقف وفي الطيبي للمشكوة
في حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكرته الآن لم ترتض قولها فاضرب عنه
اي رسول الله صلعم
واثبت ما يخالفه لما فيه من الحكم بالغيب والجزم بتعيين ايمان ابو الصبي او
احدهما ومرجع الاستفهام الى هذا لانه للانكار للجزم وتقرير لعدم التعيين
اقول اذا انتفى هذا في الظاهر في الصبي ففي البالغ اولى وفي شرح المصابيح
في هذا الحديث وفيه ارشاد للامة الى التوقف عند الامور المبهمة
والسكوت عما لا علم لهم به وحسن الادب بين يدي علام الغيوب
ومثله في المرقات شرح المشكوة للقاري ومثله في ترجمة المشكوة

للشيخ

للشيخ عبد الحق الدهلوي والله الهادي الى سواء السبيل وشهد بالجنة
للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي عليه السلام بالجنة حيث قال عليه
السلام ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة
وزبير في الجنة وعبد الرحمن في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة
وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وكذا نشهد
بالجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنه لما ورد
في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين
سيدا شباب اهل الجنة في الجنة وسائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم
لا يذكرون الا بخير ويرجى لهم اكثر مما لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد
بالجنة او النار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة و
الكافرين من اهل النار انتهى المتن والشرح للعقائد النسفية اقول
ان الشهادة بالجنة للمؤمنين على وجه العموم مثل ان المؤمنين
في الجنة فهذه جائزة بل سنة والتكفير كفر والشهادة بالجنة لشخص
معين مثل هذا الشخص او زيد في الجنة فهذه مردودة والادعاء كفر لانه
علم الغيب ودعوى علم الغيب رد لنص القرآن الا ما اعلم الله لاحبابه

كما في العشرة المبشرة وانما قلنا ان هذا من العلم بالغيب لان الايمان
له جزئين ركن حقيقي وهو التصديق القلبي عن الشك والريبة المقارن
بالاخلاص لقوله عليه السلام لا يكون الشخص مؤمنا حتى اكون احب اليه
من نفسه وماله وولده والناس اجمعين وظاهر ان هذا علمه عند الله وعند
الشخص وجزء ظاهري لاجراء الاحكام في الظاهر والدنيا لانه سبيل لنا للاجراء
الاحكام الا مثل ذلك ولهذا يسقط عند عارض كالآفة اللساني دون
الاول لان الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان
ومنعه مانع من خرس ونحوه وهذا امر سوي في الحيوة والممات لمن له ادنى
فهم وتدبر ونظيره مسئلة اللعن والهجو على الكافر فان اللعن على وجه العموم على
الكفار بل الفساق جائز ماثور في الصحابة والسلف والخلف والقران شاهد لهذا
مثل قوله تعالى وماتوا وهم كفار الى آخر ومثل قوله عليه السلام لعنة الله
على الفاسقين ومثل قوله عليه السلام لحسان بن ثابت رضي الله عنه اهجهم
او اهجهم وجبرئيل معك وفي رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن بعد الامر
لحسان اللهم ايده بروح القدس واللعن نظير الهجو وروي عن داود
بن الحصين عن الاعرج لحد الناس الا وهم يلعنون الكفار في رمضان ونقل

الاعرابي

٥٥

اي اللعن اولى وان كان على العموم

الاعرابي الاجماع على جواز اللعنة العاصي بالوجه العموم ولعن الله السارق
الحديث واما اللعن على الخصوص اي اللعن على شخص معين فلا يجوز عندنا
وعند الاكثرين وان كان كافرا في الظاهر وفي البرهنة في باب المحرمات ولعن
مسلم وكافر زنده ومرده جائز نيست باحتمال اسلام مگر چون متيقن باشد عدم
آن چون ابي جهل وفرعون اما تعميم روا است ليكن اولى ترك است
وفي الحديث المؤمن ليس بلعان انتهى عبارتها وقد ذكر ابن العربي
ان كثيرا من اشياخه قالوا انه لا يجوز الهجو من الكافر المعين لان حاله عند
الموت لا يعلم وقد شرط الله تعالى في اللعنة الموت على الكفر وقال
وماتوا وهم كفار الآية فكذا في نظيره وهو الهجو انتهى وبالجملة ففي لعن غير
رسول الله عليه السلام على الاشخاص خطر ولا خطر في السكوت عن لعن
ابليس فضلا عن لعن غيره كما في جلبي شرح العقايد ونقل عن حجة
الاسلام في المعين تفصيلا لانه ان ثبت شرعا ان ذلك الشخص
مات على الكفر كابي جهل او يموت عليه كابليس فاللعنة عليه جائز
وان لم يثبت كزيد يهودي فلا يجوز اذ هو حكم على الله تعالى بانه
قد ابعده عن حضرته انتهى وقد قال الله تعالى في الحديث القدسي

من ذا الذي يتألى علي اني لا اغفر لفلان فاني قد غفرت له و
حبطت عملك رواه مسلم في صحيحه ودرين حديث زجر است
مرکسی را که حکم کند بعدم مغفرة اگرچه فاسق و بدکار باشد شاید که
مولی ببخشد او را واین را بگیرد واز ینجا گفته اند ؎ نا امیدم مکن
از سابقه روز ازل ؎ تو چه دانی که پس پرده که خوبست چه زشت
ويعلم من هذه الاصول مسئلة عدم لعن يزيد فانه اذا لم يجز اللعن
على الكافر المعين بعد الموت فعلى المسلم بعد الموت اولى هو لا يدل عليه
قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة
ولم يتوبوا فان التائب من الذنوب كمن لا ذنب له ۱۲
واعد لهم عذابا مهينا لما في تفسير الكبير المسئلة الاولى ذكر الله تعالى
ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والتعذيب
فاللعن جزاء ايذاء الله لان من لؤي الملك يبعده من بابه ان كان
لا يعذبه ولا يوم بغدابه والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان الملك
اذا اذى بعض عبيده بعضا يستوفي منه قصاصه للعدل لا للقتال
فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول الله لا يعذب لانا نقول
انفكاك احدهما عن الآخر على هذا الوجه محال لان من اذى الله

تعالى

تعالى فقد اذى الرسول واما على وجه الآخر هو ان يؤذي النبي
عليه السلام ولا يؤذي الله تعالى كمن عصى من غير ان يکيف فقد
اذى النبي عليه السلام غير ان الله تعالى صبور غفور فيجزيه بالعذاب
ولا يبعده عن الباب ولا يلعنه كما في تفسير الكبير ويدل عليه
قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما
اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا لان المقام بيان الاحكام
في انواع الايذاء في الصور الثلاث ولان ايذاء المؤمنين ايذاء
الرسول اذا كان بغير ما اكتسبوا وايذاء الرسول ايذاء الله تعالى في
المآل فيلزم التسوية في الصور الثلاث وليس كذلك وهو ظاهر
وفي حسب المفتين لا يجوز اللعن على اهل القبلة ولهذا قالوا لا يجوز اللعن على
يزيد بعد موته وفي الخلاصة لا يجوز اللعن على يزيد بن معاوية وكذا على حجاج
بن سفيان
قال رحمه الله سمعت عن الشيخ الامام الزاهد قوام الدين الصفاري انه
كان يحكي ان ابيه انه يجوز ذلك ويقول لا تلعنوا على معاوية انا لا اهس باللعن
على يزيد فالله اعلم بالصواب انتهى وهذا يخالف الاصل المذكور فلا يعبأ

ان الذين يؤذون الله ورسوله [illegible] ويعلم عدم لعن يزيد [illegible] ۱۲

لا يجوز اللعن على يزيد [illegible] وكذا على الحجاج [illegible] لان يوسف ولا يلعن الله الا على الكافرين كما في الابراهيم شاهي

وان صار مرتدا قبل الموت كما زعم فان عاقبة حاله في علم الله تعالى والدعوى
حكم محض * ولم يلعن يزيد العبد موت * سوى المكثار في الاغراء غالي
كما في الامالي فلتطالعه ولنرجع الى ما كنا بصدده ولنلخص فاقول ان اهل السنة
والجماعة لا يقولون لعصمة احد من المكلفين غير الانبياء عليهم السلام وكذا
لا يقولون بالامن سوى الخاتمة وقت الغرغرة الا في حق الانبياء
صلوات الله على نبينا وعليهم السلام لان اكثر ما يسلب الايمان عند المعاينة
كما في التمهيد وكذا يقولون بالامن سوء الخاتمة في حق المبشرين
بشهادة الرسول عليه السلام واما في عدا ذلك فكلا لقوله تعالى فلا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون واما الصغار فاولاد المؤمنين في الجنة
بالاجماع وتواتر الاثار واما اطفال المشركين ففي الدنيا تبع لابائهم
اهل الشرك والكفر بلا نكير من احد اذا كانوا في ايديهم واما في الاخرة
فالظاهر من اقوال اكثر المتقدمين انهم تبع لهم في النيران وعند متاخرين
اهل السنة هم خدم اهل الجنان وقال بعض من علمائهم في الاعراف
والبرزخ بين الطرفين هما الجنة والنيران وقال بعضهم هم في
الاخرة كالبهائم كل منهم فان وتوقف الامام الاعظم رحمة الله عليه

لعدم النص

لعدم النص فيثبتهم بالاخذ والامان وقال الشيخ عبد الحق
الدهلوي في آخر فصل الثاني من باب القدر ومذهب صحيح بما انها توقف
است ودر فصل اول ازين باب گفته وقول اسلم در اطفال
مشركان در آمدن به بهشت وگفته واين قول صحيح است اذا كان
الحال كذلك في الصغر وكان موضعا للاقوال والاختلاف بين العلماء
فلا يجوز الشهادة بالجنة والنار للصغير لانه من الرجم بالغيب فكيف يجوز
هذا اذا اخذ الصغير بالعنوان الكلي واما اذا اخذ بالعنوان الجزئي كالصبي الخاص
فلا يجوز ايضا بل اولي حيا كان ولد المسلم بعينه لعدم العلم بحال احد ابويه بالايمان
في الخاتمة والله اعلم بالصواب وانما يجوز بان يقال اولاد المسلمين في
الجنة او يقال اولاد المسلم بعينه المعلوم اسلامه كالعشرة المبشرة في الجنة
اخذ بهذا القدر ولا نزيد عليه في غير الحديث عن ابن عباس رضي الله عنه وابي هريرة رضي
ان رسول الله صلعم قال الله اعلم بما كانوا عاملين واما قولهم هذا مؤمن وكل
مؤمن في الجنة فضرب اول من الشكل الاول والكبرى قطعية واما الصغرى
فان اراد بها انه متلفظ بالكلمة فمسلم لكن لا يتكرر الاوسط وان اراد انه
مقر مع التصديق المقارن بالاخلاص فكلا لانه امر في علم الله تعالى وسبحانه

والحاصل ان تسلط الشياطين في ذلك الوقت اكثر قال آخوند درويزه
عليه الرحمة والغفران والرضوان ❊ يلك بوقت د شيطان كندن شي
او شيطان به د ايمان پركيدن شي ❊ خما بلته يكيه ښته بي د پاک رسول
له قدرة بلاس ور لكوم ❊ دي بهتر د خلايق د ي
دغه لاس به بهتر بيي ❊ وقال في موضع آخر امام اعظم
رحمه الله عليه امام وامامان هم پيشوا و پيشوايان كبس گواهي د بهښتي
در بلند ولي ❊ دغه گواهي فا مقبول ❊ وقال في موضع آخر ❊ هم مطلق
گواهي مه ايه چه فلانه بهښتي يا دوزخي دي ❊ هر چه د ا بس گواهي د ولي
د معصوم فضل بدين دي ❊ هم پيرزان نه گواهي مدل مطلق چه بهښتي يم
عجم ښته ❊ كه هر څو سيد زادي يا عالم اي كه پشرع و يقين دي ❊ يعني
مقيد بشهادت روايت خلاصه گويد كه امام اعظم حنفي است رحمه
الله تعالى پس اين اعتقاد امام ابو حنيفه رحمة الله عليه وامام شافعي
رحمة الله عليه وامام مالك رحمة الله عليه وامام احمد حنبل رحمة الله عليه
وفي العقايد الشيبانية پس هر كه اعتقاد آرد بجميع مذكورات او مؤمن
اهل السنة هر كه منكر و بيد يكي ازين عقايد پس لغزيد آن شخص اللهم احفظنا من

اعتقاد الائمة الاربعة

منكرات

منكرات العقايد والاعمال بحرمة النبي الامي وجميع الآل الباب الرابع في الخصال
المكفرة للذنوب فاقول ولما كان الزمان آخر الزمان وقد كثر فيه الذنوب
وفحش فيه من العيوب وقصرت فيه الهمم وفسخت فيه العزم اردت ان
اذكر الخصال التي تكفر الذنوب وتذهب العيوب لما تقدم وتاخر بالاحاديث
المروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجاء من الله المنان النعام
ليستفيد بها الراغب في الجنة الخائف عن الجحيم وذكرتها على ترتيب
بعض الطاعات الفقهية ليرغب في ذكر الله وطاعته ويتجنب الغفلة في ذلك
بدانكه ايها الطالب للخير اين غنيمات را فصل اول در اتمام وضو آورده
است ابن ابي شيبه در تصنيف خود بسند خود همچنين آورده است ابو بكر المروزي
والبزاز از مولى عثمان رضي الله عنه كه وقتي آوردم آب طهارت را نزد عثمان
رضي الله عنه در شب تاريك و سرد واراده خروج نماز ميكرد پس زياده
نمود تكرار ارسال آب بر روي مبارك خود و دست پاك خود پس گفتم
حسبك قد اسبغت الوضوء يعني بس است مر ترا اتمام نمودي وضوء خود را
پس گفت بر زبر آستيكه شنودم از رسول خدا كه فرمود كه اتمام نمايد كسي در
وضوء خود مگر آمرزيده شود گناه سابق ولاحق وي قال الحافظ ابن الحجر

الخصلة الاولى التكفير الذنوب

و وصل الحديث في الصحيحين في فضل الوضوء من طريق حمران عن
عثمان من أوجه ليس في شيء منها زيادة وما تأخر وذكر الحافظ عبد
العظيم أيضا بزيادة وما تأخر وقال رواه البزار باسناد حسن
خصلة دوم در قول نزديك سماع الاذان آورده است ابو عوانة
در صحيح خود از سعد بن وقاص رضي الله عنهما كه فرمود آن حضرت
رسول خدا عليه السلام هركه گفت نزد سماع الاذان اشهد ان لا اله
الا الله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم
نبيا و بروايتي رسولا آمرزيده شود مر او را گناهي كه سابق
دارد و گناهي كه لاحق و لفظ صحيح مسلم از سعد بن ابي وقاص
از رسول چنين است هر كه گفت نزد سماع مؤذن اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
رضيت تا آخر حديث مذكور آمرزيده شود جميع گناه وي وقال
النووي وقع في رواية ابي داود وغيره وبمحمد رسولا وبرواية الترمذي
نبيا فيستحب للانسان ان يجمع بينهما فيقول نبيا ورسولا خصلة سوم
در قيام پيش امام در نماز آورده است ابن وهب رض در تصنيف خود از رواية

بحر بن

بحر بن نصر عن ابي هريرة كه گفت شنيدم آنحضرت عليه السلام كه ميفرمود
هنگامي كه امين ميبد مر امام پس بگوييد آمين را بدرستي كه در ين وقت
ملايكه ميگويند آمين را و هر كه موافق شد آمين او با آمين ملايكه را
بيامرزد الله تعالى او را گناهي كه سابق داشته باشد و گناهي
كه لاحق داشته باشد قال الحافظ ابن حجر اخرجه مسلم وابن ماجه من
رواية وهب وابن خزيمة في صحيحه وليس فيه وما تأخر فعرف بذلك
تفرد بحر بن نصر بهذا الاسناد وليس فيه وما تأخر والله اعلم فصل الخصلة
الرابعة المكفرة صلوة الضحى آورده است ابن اياس در كتاب ثواب
از علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه كه گفت رسول خدا صلى الله عليه وآله
وسلم كه هر كه گذارد دو ركعت چاشتگاه از روي تصديق و رجاء ثواب
بنويسد الله تعالى مر او را دو صد درجه و آمرزيده شود مر او را همه گناهان سابق
ولاحق مگر قصاص و استثناء قصاص دلالت ميكند بر آنكه گناه شامل است
صغيره وكبيره را قال الحافظ ابن حجر وفي اسناده بهذا الوجه ضعف جدا واصل
الحديث في سنن الترمذي وابن ماجه من رواية ابي هريرة رضي الله عنه قال
رسول الله صلعم من حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر

فصل الخصلة الخامسة مكفرة ما يقرأ بعد الجمعة آورده است ابو سعيد القشيري
در اربعين نام كتاب خود از انس رضي الله عنه كه فرمود رسول عليه السلام
هر كه خواند پيش از سلام دادن امام روز جمعه پيش از آنكه دوتا كند
هر دو پاي خود را سورت فاتحه و سورت اخلاص را و قل اعوذ برب
الفلق و قل اعوذ برب الناس هفت هفت مرتبه آمرزيده شود مر او را
گناه كه سابق كرده باشد و گناهي كه لاحق است و داده شود مر او را ثواب
بمقدار عدد همه مؤمنان بخدا و روز آخرة وفي اسناده بهذا الوجه ضعف
بين لكن الاصل صحيح لا لغير المعص فصل الخصلة السادسة صلوة التسبيح ذكرها
الحافظ ابن حجر و لم يذكرها السيوطي آورده است ابو داود در سنن خود
از ابن عباس رض بدرستيكه رسول خدا صلعم فرمود مر عباس بن عبد المطلب
عم شريف خود را يا عباس يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا احبوك
وفي رواية الا اخبرك وفي رواية اخرى الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت
ذلك غفر الله لك ذنبك اوله وآخره قديمه وحادثه وخطائه وعمده وصغيره
وكبيره سره وعلانيته عشر خصال كه اي عباس و اي عم نزديك مر شمارا خبر
كنم مر شما را ده خصلت هنگامي كه ادا نمايي آنها را بيامرزد خداي تعالى مر شمارا

ولم يذكرها

گناه شمارا

گناه شمارا اول آن و آخر آن قديم آن و جديد آن خطاء آن و عمد آن صغير
آن و كبير آن ظاهري آن و باطني آن و آن ده خصال اينست كه بگذاري چار ركعت
نماز بدين طريق بخوان در ركعت اول سورت فاتحه و سورتي ديگر پس چون
فارغ يابي از قراءت در ركعت در ان حالي كه ايستاده باشي بگويي سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر پانزده بار ١٥ پس ركوع نمايي در ان حال
كه ميگفته باشي آن كلمات را ده بار ١٠ پس برداري سر خود را از ركوع
در حاليكه ميگفته باشي آن كلمات را ده بار ١٠ پس باز فرود آيي به سجود
در حاليكه ميگفته باشي در سجود آن كلمات را ده بار ١٠ پس برداري سر خود را
و ميگفته باشي آن كلمات را ده بار ١٠ پس باز فرود آيي در سجود در حاليكه مي
گفته باشي آن كلمات را ده بار ١٠ پس برداري سر خود را و ميگفته باشي آن
كلمات را ده بار ١٠ اين هفتاد و پنج عدد است در هر ركعت از چهار ركعت
اگر طاقت گذاردن آن داري در هر روز پس بگذاري و اگر نه در هر جمعه
و اگر نه در ماهي و اگر نه در هر سال و اگر نه در عمر خود يكبار بگذاري قال
العسقلاني لعدان تكلم على اسناده فهذا الاسناد على شرط الحسن وقال
و قد اساء ابن الجوزي بذكره اياه في الموضوعات ولهذا الحديث طرق متعدده

وقال النووي قال الدارقطني اصح شيء في فضايل السور فضل قل هو الله احد
واصح شيء في فضايل الصلوة فضل صلوة التسبيح وقد نص جماعة من العلماء على
استحباب صلوة التسبيح منهم البغوي والروياني و نماز رغايب كه در شب اول
ماه رجب و نماز برات كه در شب نيمه شعبان و نماز قدر كه در رمضان
ميكذارند اصلا درست نشده است و اكابر علما و فقها كفته كه اينها از جمله
بدعتهاست و منع ازان كرده اند كما في المجمع الفوايد بدانكه صلوة التسبيح
امر اهم است و لايق است كه اعتبار كرفته شود بدان در هر وقت
و ورزيده شود و تغافل ازان مكذا قال عبد الله بن المبارك و قال
يبدا في الركوع سبحان ربي العظيم و في السجود سبحان ربي الاعلى ثلثا ثم
يسبح التسبيحات المذكورة و قيل له ان سهى في هذه الصلوة يسبح في سجدة
السهو عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة و قال اللاري في شرح سنن ابن
ماجه سئل ابن الصلاح عن امام الصلي بالمصلين صلوة التسبيح هل يثابون
اذا اخلصوا و هي سنة غير بدعة قال حديث حسن معمول بمثله فلا سيما
في العبادات و الفضايل ذكره جماعة من ائمة الحديث ابو داود و الترمذي
و ابن ماجه و النسائي و غيرهم و الحاكم في المقدس و المنكر لها غير مصيب و لا مخطئ

بليلة الجمعة

بليلة الجمعة لتنتهي و قال السبكي صلوة التسبيح من مهمات المسائل في الدين
و حديثها اخرجه ابو داود و الترمذي و ابن ماجه و الحاكم و صححه ابن خزيمة ثم قال
و يستحب ان يعتاد بها كل حين و لا يتغافل عنها انتهى و الطعن الواقع عن
البعض فيها انما هو باعتبار بعض الاسانيد او بعض الخصوصيات قال الترمذي
في كتاب اللمعة في رغائب يوم الجمعة لابن ابي الصيف نزيل مكة شرفها الله تعالى
يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة يقرا في الاولى بعد الفاتحة التكاثر و
في الثانية العصر و في الثالثة الكافرون و في الرابعة الاخلاص فاذا اكملت الثلثمائة
تسبيحة قال بعد فراغه من التشهد و قبل ان يسلم اللهم اني اسئلك توفيق اهل
الهدى و عمل اهل اليقين و مناصحة اهل التوبة و عزم اهل الصبر و حذر اهل الخشية
و طلب اهل الرغبة و تعبد اهل الورع و عرفان اهل العلم حتى اخافك اللهم
اني اسئلك مخافة تحجزني بها عن معاصيك حتى اعمل بطاعتك عملا استحق به
رضاك و حتى اناصحك في التوبة خوفا منك و حتى اخلص لك النصيحة حياء
منك و حتى اتوكل عليك في الامور كلها حسن ظن بك سبحان خالق
النور اللهم اتمم لنا نورنا و اغفر لنا انك على كل شيء قدير برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يسلم
ثم ذكر ما ورد من الفضل و الذي كان خير الامة و ترجمان القران عبد الله ابن عباس

کان لیصلیها عندا ذان یوم الجمعة ویقرأ ما تقدم انتهى فصل خصلت هفتم در
قیام ماه رمضان المبارک آورده است امام احمد از ابی هریره رضی الله عنه
که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم هرکه قیام نمود در ماه رمضان از
روی ایمان و رجای جزا یا مزد الله تعالی مر او را گناهی که سابق است مر
او را و گناهی که لاحق است و این حدیث در صحیح بخاری و صحیح مسلم
نیز آورده است لیکن در آنها لفظ و ما تأخر نیست و آورده است
این حدیث را نسائی و قاسم بن اصبغ در تصنیف خود بدون و
ما تأخر نیز آمده است لیکن در حدیث قتیبه به لفظ و ما تأخر نیز آمده است
فصل هشتم در قیام او آخر شهر رمضان المبارک المکرم آورده است
امام احمد در مسند خود از عبادة بن الصامت به درستیکه رسول خدا فرمود شب قدر
در ده اخیره از رمضان است هرکه قیام نمود بدانها از روی طلب مزد خدای
آمرزیده شود مر او را گناهی که سابق داشته باشد و گناهی که لاحق داشته
باشد و آن شب طاق است نه است یا هفت یا پنج یا سه یا شب اخیر از
او آخر ماه رمضان قال ابن حجر رجاله ثقات فصل خصلت نهم از خصال مکفره
روزه رمضان است آورده است امام احمد رحمه الله از ابی هریره رضی الله عنه

که فرمود آنحضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم هرکه روزه داشت
ماه رمضان را از روی تصدیق و امید ثواب آمرزیده شود مر او را گناهی که
سابق داشته و گناهی که لاحق است و فی الحدیث الصحیحین بدون و
۱۰
ما تأخر فصل خصلت دهم از خصال مکفره روزه عرفه است آورده است
حافظ ابو سعید النقاشی در امالی خود از ابن عمر رضی الله عنه که فرمود رسول خدا صلعم
هرکه روزه داشت روز عرفه را آمرزیده شود گناهان سابق و لاحق و فی اللفظ
مواخذه لیکن در صحیح مسلم آمده است از حدیث ابی قتاده به درستیکه
روزه روز عرفه مکفر ذنوب است شصت سال گذشته و شصت سال آینده فلعل
۱۱
ذلک هو المراد من قوله ما تقدم و ما تأخر فصل خصلت یازدهم احرام بستن است
از مسجد اقصی آورده است ابو داود از طریق عبد الله بن عبد الرحمن از ام سلمه
رضی الله عنها که شنیدم رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم که فرمود هرکه احرام بست
به حج یا عمره از مسجد اقصی بسوی مسجد حرام آمرزیده شود مر او را گناهی سابق و لاحق
و یا واجب شود مر او را جنت و شک کرده است عبد الله درین دو لفظ و فی بعض
۱۲
الاحادیث بلفظ الواو بدل او فصل خصلت دوازدهم در گزاردن حج ابو نعیم آورده است
در کتاب حلیه در ترجمه مسعر از عبد الله ابن مسعود رضی الله عنه که گفت شنیدم رسول خدا

در رساله الاربعین ... افضل الاعمال ... بالاتفاق ۱۲

صلی الله علیه وآله وسلم که میفرمود که آمد حج از برای مرضی خدا تعالی آمرزیده شود هم
او و گناهان سابق ولاحق ومقبول شفاعت گردد در حق کسیکه شفاعت
ایشان میکند **فضل** خصلة آخر در حج آورده است احمد بن منیع وابو نعیم
در مسندات خود از جابر بن عبد الله رضی الله که فرمود رسول خدا صلعم
هر که گذارد افعال حج خود را و سلامت ماند مسلمانان از زبان او و دست او
آمرزیده شود مر او را گناهان سابق ولاحق لیکن **قال** الحافظ ابن حجر
وفی بعض رجال بهذین الحدیثین ضعف لیکن قد ذکره محب الطبرانی
فی القری کذا فی تفریح القلوب **فصل** ۱۳ خصلة سیزدهم در صلوة خلف المقام
ذکر الحافظ ابن حجر آورده است قاضی عیاض در کتاب شفا در آخر قسم دوم
که خصلتش آنست که هر که گذارد نماز خلف المقام دو رکعت آمرزیده
شود گناه سابق ولاحق مر او را وبرانگیخته شود در روز قیامت با امن
با همگان از سختی روز رستخیز **فصل** ۱۴ خصلة چهاردهم در قیام بعرفه وقال
جلال الدین السیوطی روینا فی رسالة الحسن البصری وفی سنن ابن ماجه فی کتاب
الحج عن ایوب عن محمد قال حدثنا عبد القاهر بن السری قال حدثنا ابن کنانه
بن عباس بن مرداس ان اباه اخبره عن ابیه که رسول خدا

خواست

تثبیت لعالی ایشان حضرت

خواست کرد از رب العالمین در آخر روز عرفه مغفرة امت خود پس جواب
داده شد مر او را که بخشیدم امت ترا سوای ظالم بدرستیکه میگیرم از و
حق مظلوم را ، بعرض رسانید رسول خدا بجناب رب العالمین که ای
پروردگار عالم اگر میخواهی از جنت عطا نمائی مظلوم را و مغفرت دهی
ظالم امت مرا پس جواب نداد درین روز پس چون رسید رسول
خدا بمزدلفه تشریف اعاده نمود عرض خود را پس جواب داده شد مطلب خود
پس تبسم نمود بدهان پر نور از سرور پس گفت حضرت ابا بکر صدیق رض
وعمر خطاب رض فدا باد پدر و مادر ما ترا بدرستیکه نبودی پیش ازین روز
که تبسم فرمودی درین هنگام پس چه چیز است که در تبسم آورد او را
در تبسم الله تعالی دندان مبارک ترا رسول خدا علیه السلام فرمود بدرستیکه
دشمن خدا که ابلیس است هرگاه که دانست که بیامرزید برای امت من گناه
سابق ولاحق مستجاب گردانید دعای مرا در حق ایشان پس مر اند
بر سر خود تراب را و میدعوا بالویل والثبور یعنی میگفت که خرابی و
هلاکت باد بر من پس تبسم نمود رسول خدا که در ضحک آورد ما را
آنچه دیدیم از اندوه و فریاد آن لعین رواه ابو داود وفی کتاب الادب من الحج

الذي رواه ابن ماجه مقتصرا على قصة الضحك وقد اورده ابن الجوزي
في الموضوعات ورد عليه ذلك الحافظ ابن الحجر والف في ذلك جزءا
وسماه قوت الحجاج في عموم المغفرة للحاج وقال بصحة حديث العباس
اخرجه عبد الله ابن احمد في زوائده وابن ماجه والبيهقي في سننه وصححه
المقدسي في مختاره واخرج ابو داود طرفا منه وسكت عليه فهو عنده
صالح فهو على شرط الحسن وقد روي من طريق ابن عمر وعبادة ابن
الصامت وابو هريرة وانس ابن مالك وهذه الطرق يعضد بعضها بعضا
انتهى اقول كما فهم الحافظ ابن الحجر هذه الحديث على عموم المغفرة في الذنوب
الماضية والآتية فلذلك اشار الى ذكره ههنا فصل ايضا ليوم العرفة
بالعرفة آورده عبد الله ابن مبارک در مسند خود از انس رضی الله
عنه که ایستاد رسول خدا بعرفات نزدیک غروب آفتاب پس
فرمود رسول خدا علیه السلام که ای بلال خاموش گردان خلق را
پس ایستاد حضرت بلال و فرمود خاموش باشید برای شنودن
فرمودن رسول خدا علیه السلام پس خاموش شدند پس فرمود
رسول خدا بزبان مبارک ای گروه مردان آمده بود نزد من

جبرئیل

جبرئیل علیه السلام این دم پس خواند بر من سلام از رب من
و فرمود که الله تعالی بیامرزید اهل عرفات و اهل مزدلفه را از آن
کسانیکه بر ایشان است حقوق مردم پس ایستاد حضرت عمر رضی الله عنه
و گفت یا رسول الله این حکم خاص است برای حاضرین است پس
فرمود مر شما راست و هرکه بیاید بحج بعد از شما تا روز قیامت پس
فرمود حضرت عمر رضی الله عنه که بسیار شد مهربانی رب و دراز
شد ذکره ابن ماجه فی المنسک الکبیر عن المحب الطبرانی فصل ١٥
خصلة یازدهم در نظر بسوی بیت الله المشرف المکرم
آورده است حسن بصری در رساله خود که نوشته بود بسوی اهل
مکه معظمه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هرکه کند
نظر به بیت الله از روی ایمان و نیت ثواب آمرزیده شود
مر او را گناهی که سابق گذشته باشد و یا لاحق و برانگیزد مر او را
در روز قیامت از امن یافتگان و ذکره ابن ماجه فی منسکه
الکبیر عن رسالة الحسن بصری فصل ١٦ خصلة شانزدهم در سورت
حشر آورده است امام ثعلبی در تفسیر خود از انس ابن مالک رض

که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هر که خواند آخر
سورت حشر را آمرزیده شود مر او را گناهی که سابق کرده باشد
وگناهی که لاحق داشته باشد لکن قال الشیخ القابونی بعد
ذکر هذه الحدیث فیه ضعف و لکن قال النووی اتفق
العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضایل الاعمال
۱۷ فصل فی فضل تعلیم الاولاد القرآن ذکره الحافظ بن حجر ولم یذکره
السیوطی آورده است الطبرانی از انس بن مالک که فرمود رسول
خدا صلی الله علیه و آله و سلم هر که خواناند پسر خود را قرآن
از روی مصحف آمرزیده شود مر او را گناه سابق و لاحق و هر که
بخواناند پسر خود را پس هر وقت که خواند آن پسر یک آیة
آیة بلند کند الله تعالی بدان آیة مر پدر را درجة تا وقتیکه برسد
باخر آن چیز که نزد اوست از قرآن لکن قال الحافظ ابن حجر فی
اسناده من لا یعرف ۱۸ فصل فی التسبیح والتهلیل و
التکبیر ذکره الحافظ ابن الحجر ولم یذکره الجلال السیوطی آورده است
ابو الشیخ الاصبهانی از امهانی بنت ابیطالب رضی الله عنها

وبه

وبود امهانی بسیار روزه دار و بسیار میگذارد نماز را و بسیار
میداد صدقه را پس درآمد روزی نزد او رسول خدا صلی الله علیه
و آله و سلم پس شکایت کرد از ضعف خود پیش آن
سرور کاینات پس فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
خبر میدهم ترا بدان چیز که باشد بدله از آن و آن اینست
که تسبیح گویی برای خدا صد مرتبه پس آن صد بنده است که آزاد
کرد در آن حالتیکه مقبول شده است بدرگاه رب العالمین
و اینست که تحمید گویی مر خدا را صد مرتبه پس آن صد شتر ند
آراسته که هدیه میفرستی به بیت الله در حالیکه مقبول شده
است و اینست که تکبیر گوی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده
شود مر ترا گناهی که سابق است و یا لاحق و قال الحافظ بن الحجر
فی اسناده الکلبی و هو مشهور فی الضعیف انتهی لکن یکفی للعمل
والله اعلم و رواه احمد وغیره بهذ اللفظ و رواه ابن ابی الدنیا مع
تبدیل ها و قال و تهلل مائة تهلیلة لا تذر ذنبا و لا یسبقها عمل و رواه
ابن ماجه و رواه الحاکم و زاد قولی و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم

یعنی فی العمل بالحدیث الضعیف

لا يترك ذنبا ولا يسبقها عمل وفي التفريح قال ابو خلف حاجبه

قال يلاء ما بين السماء والارض ولا يرفع لاحد يومئذ عمل

افضل مما يرفع لك الا ان ياتي بمثل ما اتيت رواه احمد بسند حسن

واللفظ له والشيخ لم يقل ولا يرفع الى آخره والبيهقي بتمامه انتهى

فصل ١٩ خصلت نوزدهم در تكبير عند الموج آورده است ابن حجر كه

روايت شده است از رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم

هر كه شهر در دريا جهل موج وجه لرد ران حاليكه تكبير گوينده

است آمرزيده شود مر او را هر چه سابق كرده است از گناه و

آنچه لاحق كرده از گناه هر آينكه موج محو ميكند ذنوب را ولم

يتكلم عليه الحافظ ابن حجر فصل ٢٠ خصلت بيستم در سعي در حاجت مسلم آورده

است ابن ابي الدنيا در فوائد از عباس رضي الله عنه كه فرمود سرور

كائنات صلى الله عليه وآله وسلم هر كه سعي نمود در حاجت مسلم و بجا آورد

آن حاجت را يا نه بعد از سعي آمرزيده شود مر او را گناهي كه سابق است

و يا لاحق و نوشته شود مر او را دو برات يك برات از دوزخ

و يك برات از نفاق قال ابن حجر رجاله ثقات ثبات سوي

احمد بن بكار ضعفه البعض فصل ٢١ خصلت بيست و يكم در ازاله خار از راه

مومنان آورده است ابن حبان از ابي هريره رضي الله عنه

بدرستيكه فرمود سرور كائنات صلى الله عليه وآله وسلم

آمرزيد الله تعالى مر شخصي را كه گرفت شاخ را كه خار دار است از راه

مومنان گناه سابق و آينده را ذكره القابوني والشيخ الناصر الدين

والشيخ عبد العظيم المنذري وذكره بهذا اللفظ محمد بن الربيع الجيزي

في مسنده عن رجل من الصحابة بسنده من ابي هريرة كذا في التفريح

وفي الصحيحين بدون لفظ ما تقدم وما تاخر فصل ٢٢ خصلت بيست و دوم

در فضل مرض در غربت آورده است ابن الديلمي در مختصر الفردوس

بدين لفظ شخص غريب چون مريض شد پس نظر كرد جانب راست

خود و جانب چپ خود و جانب پيش خود و خلف خود را

پس نديد هيچ يك از قريب خود را بيامرزد الله تعالى مر او را گذشته

و آينده از گناه او وكذا ذكره والده في الفردوس من حديث ابن

عباس مرفوعا كذا في التفريح فصل ٢٣ خصلت بيست سوم در فضل

مصافحه آورده است حسن بن سفيان و ابو يعلى در مسندها خود

و در شرح سفر السعادت مصافحه ... مطلق سنت ... [illegible] ... و المصافحه بعد العصر والفجر

از انس رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه وسلم نیست از دو کسان
که با یکدیگر هر دو محبت و دوستی از برای خدا میدارند و پیش می آید
یکی از ایشان بدیگری و در روایت دیگر نیست از دو مسلمانی که ملاقات
میکنند با هم پس مصافحه کنند هر دو و درود میفرستند بر سرور کائنات
و متفرق شوند از یکدیگر مگر بیامرزد الله تعالی گناهان ایشان از سابق
و لاحق و قال الحافظ ابن حجر واخرجه ابن حبان فی الضعفاء لکن اخرجه
ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة والمنذری مع بعض التغیر والحدیث
فی سنن ابی داود و فی کتاب الادب و فی السنن الترمذی فی
کتاب الاستیذان من حدیث البراء بن عازب ولیس فیه ما تقدم
وما تاخر ولفظه قال رسول الله علیه السلام ما من مسلمین یلتقیان
فیتصافحان الا غفر لهما قبل ان یفترقا قال الفقهاء والمصافحة
وضع کف علی کف مع ملازمة لهما قدر ما یفرغ من السلام والسوال
عن غرض کذا فی التوضیح ومن کمال ذکرها رواه ابن السنی عن انس
رضی الله قال ما اخذ رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بید رجل ففارقه
حتی قال فصل ۲۴ حضلة بیست وچهارم در فضل حمد بعد از پوشیدن لباس

اللهم آتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار

وخوردن

وخوردن طعام آورده است ابو داود در سنن خود از معاذ بن انس
رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم که فرمود رسول خدا
هر که خورد طعام را پس گفت الحمد لله الذی اطعمنی هذا الطعام و
رزقنیه من غیر حول منی ولا قوة آمرزیده شود سابق از گناهان
او و لاحق قال ابن حجر هذه الاسناد حسن وکذا ذکره الحافظ ابن حجر
فی کتاب الخصال ولم یذکر لفظ وما تاخر الا فی اللباس کذا فی حاشیة
جلال الدین السیوطی علی الموطی عقیب الطعام ایضا ولم یذکر فی بعض
الکتب لفظ وما تاخر الا فی اللباس فصل ۲۵ حصلة بیست وپنجم در تعمر
یعنی دراز شدن عمر آورده است ابن حجر ناقلا از بیهقی در کتاب
زهد از انس بن مالک رضی الله عنه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه
وآله وسلم نیست از معمر که میگذارد عمر را در اسلام چهل سال مگر دور
دارد الله تعالی از و جنون و جذام و برص و چون برسد به پنجاه سال
ملایم و سبک سازد الله تعالی اخلاق او را و چون برسد بشصت
روزی گرداند مر او را رجوع بسوی خود و چون برسد به هفتاد دوست
گرداند او را خدا تعالی و دوست کند او را اهل آسمان پس چون برسد

به بهشتا وقبول کند خدا تعالی نیکوئیها او را وتجاوز نماید از بدیهای
او پس چون برسد به نود آمرزیده شود مر او را گناه که مقدم است
وبا متوخر ونامیده شود بأسیر الله فی الارض یعنی بندی خدا تعالی در
زمین ومقبول کرداند مر او را در اهل خانه خود (شفاعت او را در) قال ابن حجر هذا اشتمل طرق
هذا الحدیث فان رجاله ثقات قال صاحب التفریح ذکره فی الاصل
ثلث عشر طریقا وفی جمیعها انه اذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر الا فی روایة منها فان فیها غفر الله ذنوبه وفی روایة
لابی هریرة فاذا بلغ مایستة یسمی حبیب الله فی الارض وحق
علی الله ان الله لا یعذب حبیبه واسال الله المجیب بحرمة نبیه
صلی الله علیه وآله وسلم ان یمن علینا بالستر ومغفرة الذنوب
العامة وان یرضی عنا الخصوم وان یذهب عنا الهموم فی الدنیا والآخرة
وان یرزقنا القرب واتباع سیرة نبیه فی الظاهر والباطن وهو ارحم
الراحمین آمین ثم الذنوب علی اوجه منها ما یکون بینه وبین ربه کالزنا
واللواطة وشرب الخمر والکذب یرتفع بالتوبة ومنها ما یکون بینه
وبین العبد کالغیبة والبهتان اذا لم یبلغه الخبر یرتفع بالتوبة واما اذا

بلغه الخبر

ابن عمر مکتوبة

بحث الذنوب وانواعها

٦٨

بلغه الخبر فلا یرتفع بالتوبة ما لم یحلله فی حل وکذا اذا زنی بامرأة لها زوج
بامرأة لها زوج فبلغه الخبر لا یرتفع بالتوبة ما لم یحلله فی حل واما ترک
الصلوة والصوم لا یرتفع الا بقضاء الفوائت کما فی التبصرة وتمهید امام
معین النسفی وفی شرح المغنی فحق الله ما یتعلق به النفع العام للعباد
ولا یختص به احد کحرمة الزنا فانه یتعلق بها عموم النفع من سلامة الانساب
عن الاشتباه وصیانة الاولاد عن الضیاع وارتفاع التقاتل بین العباد
بسبب التنازع وحق العبد ما یتعلق به مصلحة خاصة کحرمة مال الغیر
فانه حق العبد یتعلق به صیانة ماله بها ولا یباح باباحة ولا یباح الزنی باباحة
الزوجة ولا باباحة الزوج ثم لیعلم ان الذنوب بعض منها صغیرة وبعض
منها کبیرة والکبیرة شرک وغیره والعلماء حملوا المغفرة الواردة فی هذه
الاحادیث علی الصغائر وقالوا ان الکبائر لا تکفر الا بالتوبة ورحمة من المنان
وقد ورد التصریح باستثناء الکبائر فی بعض الاحادیث کما فی حدیث
الوضوء فانه ورد فی صحیح مسلم استثناء الکبائر کذا فی التفریح قال الحافظ
ابن حجر فی فتح الباری وهذه فی حق من له الکبائر والصغائر ومن لیس له
الا الصغائر کفرت عنه ومن لیس له الا الکبائر خفف عنه منها بمقدار ما

وقد ورد التصریح باستثناء الکبائر

من سها التکلم

لصاحب الصغائر ومن ليس له الصغائر ولا الكبائر زاد في حسناته بنظر ذلك
انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم فان وجد ما يكفره من الصغائر
كفرت عنه وان لم يوجد ولم يصادف صغيرة رجونا ان يخفف من الكبائر
انتهى وما تقدم من عدم تكفير الكبائر فهو فيما عدا الحج فانه وقع بين العلماء اختلاف
فيه هل يكفر الصغائر والكبائر او الصغائر فقط وهل يسقط التبعات اولا
ورجح الابي وابن حجر انه يكفر الصغائر والكبائر وفضل الله واسع ورحمته
شاملة كذا في التفريح اقول الاخير الذي هو الشرك لا يغفر ويغفر ما سواه
قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ولا يبعد ان يكون استثناء الكبائر كما في بعض الاحاديث باعتبار احكام الدنيا
فانه لا عفو في احكام الدنيا بالاجماع من الامة في الكبائر من المواخذة بالحدود
والقصاص والتعزير واما في احكام الاخرة فالظاهر هو العموم لعموم الاية وشمول الرحمة
على ان التخفيف عند عدم الصغائر عن الكبائر ثابت عند الكل فيجوز ان
يبلغ التخفيف الى حد السقوط فانه لا مانع من هذا اصلا والله اعلم بالصواب
تذنيب قد تكلم العلماء الائمة على قوله صلى الله عليه وسلم في اهل بدر ان الله اطلع
عليهم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم رواه هكذا بالجزم ابن ابي شيبة

باسناد حسن

عدم تكفير الطاعات الكبائر ... ورجح بعض العلماء تكفير الكبائر

تذنيب في تحقيق الذنوب

باسناد حسن والحديث في الصحيحين لكن بلفظ لعل الله يغفر لكم فقيل الامر
في قوله اعملوا للتكريم وان المراد كل عمل عمله البدري لا يواخذ به وقيل ان المراد
ان اعمالهم السيئة تقع مغفورة فكانها لم تقع وقيل ان ذلك دال
على انهم حفظوا اذ لا يقع من احد منهم سيئة اقول في الاخير نظر لانه وقع من
بعضهم ذنب فقد روي في قصة قدامة بن مظعون انه شرب الخمر في ايام
عمر رضي الله عنه وحده فهاجره بسبب ذلك فراى عمر رض في المنام من
يامره بمصالحته وكان قدامة بدريا وقال في فتح الباري في باب فضل قيام
رمضان وقد وردت في غفران ما تقدم وما تاخر من الذنوب عدة احاديث
جمعتها في كتاب مفرد وقد استشكلت في هذا الزيادة يعني وما تاخر من جهة
ان المغفرة تستدعي سبق شيء يغفر والمتاخر من الذنوب لم يات فكيف
يغفر فاجاب بما تقدم حاصله في حديث اهل بدر وفي مغازي ابن عائذ
من مرسل عروة اعملوا ما شئتم فاغفر لكم والمراد غفران ذنوبهم في الاخرة
فلو وجب على احدهم حد مثلا لم يسقط في الدنيا انتهى وقد عرفت ان التبعات
بل الكبائر بموجب قول اكثر العلماء انها لا تكفر الا بالتوبة وهذا لا تكفر الا بمثل توبة والا فلا سبيل
الى السقوط الا التوبة المقبولة فلنذكرها ملائمة لما تقدم ليس بذاته توبة

ذكر التوبة

توبه عبارتست از ندم و پشیمانی که ناشی باشد از علم او بکون المعاصی
حایله بینه و بین حبیبه الحقیقی و عدم دردمند شدن دل است نزد
شعور به فوت محبوب و علامت آن ندم طول حسرت و حزن و جریان
الدموع و مداومت بکا است پس گویم هرکه شعور یافت بعقوبت نازله به
پسر خود یا به بعض از یاران او شد بد خواهد شد بر و مصیبت و بکا او
و فریاد و کدام عزیز ای برادر عزیز تر است بر و از نفس او و کدام عقوبت
شدید تر است از نار دوزخ و کدام سبب قوی تر نزول عقوبت
از معاصی و گناهان وای عزیز کدام مخبر اصدق است از رب العالمین
و رسول خدا و اگر سخن کند شخص بگوید که نامیده شده است بطبیب
که ولد تو بیمار است بمرضی که شفا ندارد و خواهد مرد در حال سخت خواهد شد
درد و غم او و حال اینست که ولد عزیز تر نیست از نفس خود و نه طبیب
حاذق تر از خدا و رسول خدا و نه مرگ اشد از آتش دوزخ و نه مرض
ادل است از معاصی و گناه بر سخط و غضب خدا و سبب دخول نار
در آتش پس الم ندم چون سخت تر و شدید تر باشد زیاده
مکفر گناه خواهد بود البته و علامت صحت ندم رقت قلب و سیلان

اشک است

اشک است و فی الحدیث جالسوا التوابین فانهم ارق افیده و بعضی
از علامت آن اینست که تمکن گیرد تلخی ذنوب و معاصی در دل او بدل
از حلاوت آن ذنوب و حلاوت الذنوب المشتهات کحلاوة
عسل فیه سم لا یعرف الشارب ظاهر اهل بعرفه عند التاثیر فاحذره اهیا
العاقل و می باید که دایم و پیوسته باشد این ندم تا حد موت و می باید آن
تلخی را در جمیع ذنوب اگرچه کرده باشد هنوز شرط تمام الندم و تمام
الکلام ان التوبة اما لمن یکون من الذنوب کلها فی کل وقت فهذا التوبة
صحیحة بالاتفاق او یکون من ذنب خاص لکن من حیث انه ذنب و عصیان
و یعزم ان لا یعصی فالظاهر انها صحیحة ایضا و الا ففی صحتها کلام و حقیقة التوبة
الترک فی الحال و العزم علی العدم فیما یاتی من الزمان من صمیم القلب
و العدم فیما یاتی لیس بشرط لان هذا لیس فی وسع العبد فاذ صحت التوبة
یرجی قبولها قال علیه السلام التائب من الذنوب کمن لا ذنب له
و فی حدیث ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها اذا کثرت ذنوب العبد
و لم یکن له اعمال یکفرها ادخل الله تعالی علیه الهموم فیکون کفارة
لذنوبه و فی الاحیاء یقال ان الهم یدخل علی القلب و العبد لا یعرفه هو

ظلم الذنوب وقال عليه السلام ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الا
الهموم وفي لفظ آخر الا الهم بطلب المعيشة فان قلت بهم الانسان
غالبا لحاله بولده وجاهه وهو من حب الدنيا ورأس كل خطيئة
حب الدنيا فكيف يكون كفارة فاعلم ان الحب لها خطيئة والحرمان
عنها كفارة كذا في الاحياء فقد روي ان جبرائيل عليه السلام دخل على
يوسف عليه السلام فقال كيف تركت الشيخ الكبير فقال قد
حزن مائة ثكلى قال فما له عند الله قال اجر مائة شهيد وفي المتفق
عليه من الصحيحين از ابي سعيد الخدري مرويست كه رسول خدا صلى الله
عليه وآله وسلم فرمود پيش از شما يان يك مرد كشته بود نود ونه نفر
از بني آدم پس استفسار كرد آنمرد از داناتر اهل زمين راپس نشان
دادند بسوي يك زاهدي كه ازهد الناس بود پس آمد نزد آن زاهد
پس گفت كه نود ونه نفس را هلاك كردم آيا هست در حق من توبه مقبوله
پس گفت زاهد كه في پس كشت آن زاهد را نيز وتمام كرد عدد صد را
پس باز استفسار كرد از داناتر اهل زمين پس نشان دادند مرد را
بسوي يك عالم پس آمد نزد آن عالم وگفت كه كشتم من صد كس را

بعد از حق

بعد از حق آيا هست در حق من از قبول توبه پس گفت آري
كدام چيز حايل است در ميان تو وتوبه برو بجاي فلاني مرويست كه
در انجا مردمان هستند كه بندگي ميكنند حق تعالى را پس بندگي
بندگي بكن با ايشان وباز مرو بسوي وطن خود مرويست كه او وطن
بد بهشت پس روان شد چون رسيد نصف طريق رسيد اجل او
پس مخاصمه كردند در حق او ملائكه رحمت وملائكه عذاب پس
گفت ملائكه رحمت آمده است تايب اقبال كننده بسوي
حق از قلب خود وقالت الملائكة الغضب انه لم يعمل خيرا قط
پس آمد نزد ايشان ملك ديگر بصورت آدمي پس حكم كردند
او را در ميان پس گفت بپيمائيد ميان هر دو جانبين او را
بهر طرف كه قريب شد از آن زمين يعني از طرف حساب خواهد شد
پس پيمائش نمودند پس يافتند او را بسوي زمين اهل سعادت
كه بسوي انجا قصد كرده بود پس قبض روح او ملائكه رحمت نمودند
كذا في المصابيح آورده است ابن ماجه در صحيح خود كه نقل كرده است از
ابو هريره رضي الله عنه كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم

بدرستیکه خدای عز وجل فرحناکتر است به توبه از یکی
از شما باین از احد شما بآن که فرحناک باشد بیافتن ضاله
خود و فیه کل بنی آدم خطاء وخیر الخطائین التوابون و نقل کرده
است عبد الله ابن عمر رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله
علیه و آله وسلم که فرمود رسول خدا بدرستیکه الله تعالی قبول
میکند توبه عبد تا هنگام غرغره نکرده باشد کما فی الصحیح ابن ماجه
وقال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم لو خطأتم حتی تبلغ
خطایاکم السماء ثم تبتم لتاب علیکم انه هو التواب الرحیم
آورده است ابو ایوب رضی الله عنه که فرمود رسول خدا صلعم
اگر شمایان نمی بوده باشید که هیچ گناه از شمایان صادر
نشد هر آینه می آفریدی خدای عز وجل گروهی بدل شمایان
که گناه میکردند پس آمرزیدی خدای تعالی مر ایشان را کذا فی
الترمذی باب التوبة والندم کذا فی السنن ابن ماجه فکن من
التوابین ایها العاقل اقسام التوبة ثلث باعتبار التوبة العبد
اول آنست که کند توبه از گناه و مستقیم شود بر توبه خود تا آخر

عمر باخلاص

عمر باخلاص دل وتحدث نکند نفس او برجوع بسوی گناه مگر ذلات
که انفکاک نیابد نفس بشری از آن در عادت الله مگر صاحب
نبوت و این است استقامت شرعی در توبه و صاحب این توبه صاحب
خیرات و فضل است که مبدل میشود بدیهای او به نیکیهای این توبه
نامیده می شود در شرع به توبة النصوح و نفس در این مرتبه نا
میده میشود به نفس مطمئنه و حال هذا اکمل و افضل دوم است
که سلوک نماید تایب بطریق استقامت در اصول طاعات
و اجتناب کند از فواحش کبایر تمامها لیکن انفکاک از گناهانی
نیابد احیانا که ازو صادر می شود نه از قصد و عمد و لیکن مبتلا
می باشد بدان در مرور احوال خود بغیر عزم اقدام بدان و چون صادر
گناه ازو می شود نفس خود را ملامت کند و ندم و تاسف میخورد
بر سبب آن و تجدید عزم ترک و تبری ازو اختیار کند و تشمیر
ذیل کند از برای احتراز از آن گناهها و این نفس را سزاوار است
که نامند به نفس لوامه اذ تلوم صاحبها علی افعالها الذمیمة وهذه ایضا
رتبة عالیة وان کانت نازلة عن الطبقة الاولی وهی اغلب احوال

نفس مطمئنه

نفس لوامه

التائبين لان الشر معجون بطينة الآدمي قل ما ينفك عنه وانما غايته
سعيه ان يغلب خيره شره حتى يثقل ميزانه وترجح كفت الخيرات و
الحسنات واما ان تخلو كفت الميزان بالكلية عن السيئات فذلك في
غاية البعد وهولاء لهم الوعد من الله تعالى اذ قال الله تعالى الذين يجتنبون
كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة كذا في الاحياء
سيوم آنست که توبه کند و پیوسته شود بر استقامت چند مدت
وبعد ازان غلبه کند برو شهوت او و در بعضی از گناهان واقدام بدان
نماید از قصد وصدق و شهوت بسبب عجز او از قهر شیطان ولنفس برو
باوجود آن مواظبت طاعات وتارک سائر گناهان باشد با وجود
قدرت وشهوت وانما قهرته هذه الشهوت الواحدة والشهوتان
وهو يود ان لو اقدره الله تعالى على قمعها وكفاه شرها هذه امنيته
في حال قضاء الشهوت وعند الفراغ يتندم ويقول ليتني لم افعلها
وسأتوب عنه واجاهد نفسي في قهرها لكن يسول نفسه و
يسوف توبته مرة بعد اخرى ويوما بعد يوم وهذه النفس هي التي
تسمى النفس المسولة وصاحبها من الذين قال الله تعالى فيهم و

الشر معجون بطينة الآدمي

نفس مسوله

آخرون

آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فامره مرجوا
فعسى الله ان يتوب عليه وعاقبته مترددة من حيث تسويفه
وتاخيره فاذا الخوف من سوء خاتمة قبل توفيق التوبة چهارم آنست
که توبه کند و میگذرد مدتی بر استقامت پس عود کند بر مقارنه گناهها
بغیر ازین که تحدث وتکلم کند بر توبه وندم وتاسف بر فعل و کردار
خود بلکه غرق ذنوب کرد وبطریق غفلت در اتباع ذنوب
وشهوت فهذا من جملة المصرين واین نفس نامیده میشود بنفس
اماره بر سوء حال ويخاف عليها سوء الخاتمة فامره الى مشية الله فان
ختم له بالسوء شقي شقاء لا آخر لها وان ختم له بالحسنى حتى مات على التوحيد
فينتظر له الخلاص من النار ولو بعد حين ولا يستحيل ان يشمله العفو
بسبب خفي لا نطلع عليه كما لا يستحيل ان يدخل انسان خرابا ليجد
كنزا فيتفق ان يجده ولا ان يجلس في البيت ليجعله الله تعالى
عالما بالعلوم من غير تعلم والله تعالى على كل شيء قدير اقول في
بيان ما ينبغي ان يبادر اليه التائب ان جرى عليه ذنب اما
عن قصد وشهوت غالبة له او عن غفلة بحكم الاتفاق بدانکه ایها الطالب

نفس اماره

واجب ولازم است بر تايب كه توبه وندم واشتغال تكفير آن
سيئه بحسنه كه ضد آن سيئه باشد نمايد اين دو امر بر مذهب تايب
لازم است پس اگر باري نموده باو نفس او بر عزم ترك گناه بلك
صادر مي شد از و گناه بسبب غلبه شهوت هر آينه عاجز شد
از يك احد الواجبين پس مي بايد كه ترك نكند واجب آخر او آن
بنيت كه دفع وتكفير آن سيئات بحسنات ميكرده باشد تا محو
شود آن سيئات فيكون ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا والحسنات
المكفرة للسيئات اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح ولكن
الحسنة في محل السيئة فاما بالقلب فتكفيره بالتضرع الى الله وسؤال
المغفرة والعفو والتذلل واما باللسان فبالاعتراف بالظلم وبا
لاستغفار واما بالجوارح فبالطاعات والصدقات وانواع
العبادات فان قلت فكيف يكون الاستغفار نافعا من غير
حل عقدة الاصرار وفي الخبر المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ
بآيات الله وكان بعضهم يقول استغفر الله من قولي استغفر الله
وقيل الاستغفار باللسان توبة الكذابين وقالت رابعة استغفارنا

يحتاج الى استغفار كثير فاعلم انه قد ورد في فضل الاستغفار اخبار خارجة
عن الحصر حتى قرن الله الاستغفار ببقاء الرسول وقال وما كان الله
معذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وكان
بعضهم الصحابة يقول كان لنا امانان ذهب احدهما وهو كون الرسول
فينا وبقي الآخر وهو الاستغفار فان ذهب هلكنا وفي الاخبار
فنقول الاستغفار الذي هو توبة الكذابين هو الاستغفار بمجرد اللسان
من غير ان يكون للقلب فيه شركة يقول الانسان بحكم العادة
عن راس الغفلة استغفر الله وكما يقول اذا سمع صفة النار نعوذ بالله
من غير ان يتاثر به قلبه وهذا لا جدوى له فاما اذا انضاف اليه تضرع
القلب الى الله تعالى وابتهاله في سؤال المغفرة عن صدق الارادة
وخلوص الرغبة فهذه حسنة في نفسها فيصلح لان يدفع بها السيئة
وفيه بل اقول الاستغفار باللسان ايضا حسنة اذ حركة اللسان
بالاستغفار عن غفلة خير من حركة اللسان في تلك الساعة بغيبة
مسلم او فضول كلام بل هو خير من السكوت عنه ولذلك قال الشيخ
ابي عثمان المغربي ان لساني في بعض الاحوال مجرى بالذكر والقرآن

كان لنا امانان رفع احدهما

الاستغفار الذي هو الاستغفار

اقول الاستغفار باللسان ايضا حسنة

الحمد

وقلبي غافل وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه انا اجهز الجيش وانا
في الصلوة وقال فان تعود الجوارح للخيرات حتى يصير لها ذلك كا
لطبع يدفع جملة من المعاصي فمن تعود لسانه الاستغفار اذا سمع من
غيره كذبا سبق لسانه الى ما تعود فقال استغفر الله ومن تعود الفضول
سبق لسانه الى ان يقول ما احمقك وما قبح كذلك وقس فا
لاعتياد بالاستغفار والاذكار خير كيف ما كان اذا لم يكن عن راس
الاستهزاء والسخرية والله اعلم بالصواب وهو يهدي الى رحيق
السداد وحق الجواب وفي الحصن الحصين للجزري سيد الاستغفار من
قالها من النهار موقنا بها فمات فهو من اهل الجنة اللهم انت
ربي لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما
استطعت اعوذ بك من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك علي
وابوء بذنبي فاغفر لي ذنوبي فانه لا يغفر الذنوب الا انت نقلا من
البخاري والنسائي وفي المصابيح في فصل الصحاح قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا آخر فاغفر لي
فقال اعلم عبدي ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ به غفرت لعبدي

ثم مكث

ثم مكث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا آخر
فاغفره لي فقال أعلم عبدي ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ به غفرت لعبدي
فليعمل ما يشاء وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال انا كنا لنعد لرسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم في المجلس يقول رب اغفر لي وتب علي انك انت
التواب الرحيم مائة مرة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه
قال من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفر له
وان كان فر من الزحف وصيغ الاستغفار المأثورة عنه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم دائما ابدا كثيرة في الاحاديث فصل في الذكر وبيان
التفاوت بين تفاضل العبادات اعلم ان الذكر على نوعين باللسان
وبالجنان امام نووي گفته ذكر قلب بر دو نوع است يكي از ديگر ارفع و
اجل و آن تفكر در عظمت خدا است و جلال وي در جبروت و ملكوت
و آيات وي در ارض و سموات و اين را ذكر خفي خوانند و در حديث
آمده است خير الذكر خفي دوم ذكر خدا است بقلب نزد امر و نهي وي تعالى
و بعضي گفته كه ذكر نباشد مگر بزبان و ادني او آن است كه بشنوانند
خود را بر مختار ولي آن معتبر نيست چنانچه قراءة در صلوة و طلاق و عتاق

و آنجه بدل است از قسم علم و تصور است ذکر نیست واین قول بی
دلیل است مگر آن گفته شود که مراد ایشان آنست که افضل آنست
که بزبان باشد ذکر جهر بزبان مشروع است بی شبهه کما فی ترجمة
المشکوة فی باب الذکر وسیاتی التفصیل فی هذا الکتاب واز
احادیث معلوم میشود که ذکر بهتر است از جهاد مگر آنکه جهادی که با ذکر باشد
بهتر است از ذکر فقط واز بعضی احادیث معلوم شد که افضل اعمال
ذکر خدا است واز تصدق وجهاد وقتال در راه خدا نیز افضل است
پس آنکه گویند عبادت متعدی بهتر است از غیر متعدی کلیة نیست
مخصوص است بغیر ذلک لکن فی الاحیاء الاشتغال بالتعلم افضل
من الاشتغال بالاذکار والنوافل وفی الخلاصة النظر فی الفقه افضل
من عبادت النوافل وسیجی زیادة فی الباب الحادی عشر من الکتاب
وقال علیه السلام فضل العالم الذی یصلی المکتوبة ثم یجلس فیعلم الناس
الخیر علی العابد الذی یصوم النهار ویقوم اللیل کفضلی علی ادنیکم رواه
الدارمی فی التحفة والربانی هو المشتغل بالافادة والاستفادة
کما فی التفسیر الحسینی وعن عائشة رضی الله عنها ان النبی علیه السلام

قال قراة

افضل من الاشتغال بالاذکار والنوافل

قال قراءة القران فی الصلوة افضل من قراته فی غیر الصلوة وقراة
القران فی غیر الصلوة افضل من التسبیح من التکبیر والتسبیح والتکبیر
افضل من الصدقة والصدقة افضل من الصوم والصوم جنة من
النار رواه البیهقی کما فی المشکوة وفیه قراة الرجل فی غیر المصحف الف
درجة وقراته فی المصحف تضعف علی ذلک الی الفی درجة وقال رسول الله
صلی الله علیه وسلم مثل الذی یذکر ربه والذی لا یذکر مثل الحی والمیت
رواه البخاری ومسلم وقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان لله
ملائکة یطوفون الطرق ویلتمسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون
الله عز وجل تنادوا هلموا الی حاجتکم فیحفونهم باجنحتهم الی السماء الدنیا
رواه البخاری ومسلم والترمذی وقال معاذ رضی الله عنه آخر کلام
فارقت علیه رسول الله صلی الله علیه ان قلت ای الاعمال احب الی
الله قال ان تموت ولسانک رطب من ذکر الله رواه الطبرانی وابن
الحبان کذا فی الحصن وعنه قلت یا رسول الله اوصنی قال علیک
بتقوی الله ما استطعت واذکر الله عند کل حجر وشجر رواه الطبرانی
کذا فی الحصن قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الا اخبرکم بخیر اعمالکم وازکاها

عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق
وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا
بلي قال ذكر الله رواه الترمذي واحمد والنسائي وما صدقة افضل من
ذكر الله رواه الطبراني والنسائي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما عمل من آدمي عملا انجى له من عذاب الله من ذكر الله رواه احمد و
الطبراني قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله
الا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع رواه الطبراني والنسائي وفي مصنف
ابن ابي شيبة قال رسول الله عليه السلام اذا مررتم برياض الجنة
فارتعوا قال يا رسول وما رياض الجنة قال حلق الذكر ما من قوم جلسوا
مجلسا تفرقوا منه ولم يذكر الله فيه الا كانما تفرقوا عن جيفة الحمار وكان عليهم حسرة
يوم القيمة وفي مسند الامام احمد وصحيح ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا انه لمجنون وفي معجم الطبراني ان الجبل ينادي
الجبل ينادي الجبل باسمه اي فلان هل مر بك احد ذكر الله فاذا قال نعم استبشره
وفي مسند ابي يعلي الموصلي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ليذكرون الله قوم في الدنيا على الفرش الممهدة يدخلهم الله الجنات

العلي وفي

العلي وفي مسند ابي يعلي الموصلي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان الذين لا تزال السنتهم رطبة من ذكر الله يدخلون الجنة وهم يضحكون
وفي مسند ابي شيبة خذوا جنتكم من النار قالوا سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر قال الجزري وانشدنا بعض شيوخنا بذكر الله
يسهل كل عسر ؛ بذكر الله ينشرح الصدور ؛ بذكر الله يفتح كل خير
بذكر الله تنفرج الامور ؛ والغفلة عن ذكر الله خسران قال الله تعالى
فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقال الله تعالى
الا بذكر الله تطمئن القلوب كه ذاكر سبب ذكر بمذكور مي تواند رسيد
وفي الجنة للجزري ويستحب ان يمد صوته بقول لا اله الا الله واذا واظب
على الاذكار المأثورة صباحا ومساء في الاحوال والاوقات
المختلفة كان من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات وليس الذكر منحصرا في
تهليل وتكبير بل كل مطيع في عمل ذاكر فان قلت هل يكون في الجنة قلت نعم
لهم ذكر بالتسبيح والتحميد والتهليل والتمجيد لكن جبلي طبعي لا تكليفي و
في مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهل الجنة يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس انتهى بل في الجنة

غناء لا نظير له لقول الرب وتعالى في الجنة يا داود مجّدني بذلك
الصوت الذي تمجدني به في الدنيا فيقول يا رب كيف وقد سلبته
عني فيقول اني سارده اليوم فيندفع داود عليه السلام بصوت
يستفرغ منه نعيم اهل الجنة ويطربون اهل الجنة بسماع الغناء
وغناء اهل الجنة بالتسبيح والتحميد والتهليل فتطرب الجنة واهلها كما
هو حاصل البدور السافرة وهل في الجنة نوم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم النوم اخ الموت ولا موت في الجنة كما في المشكوة فكذا اخوه
وعن جابر رض ان اهل الجنة ياكلون ويشربون قال نعم والذي نفسي
بيده ان احدهم ليعطى قوة مائة رجل في الاكل والشرب قال الذي ياكل
ويشرب يكون له الحاجة والجنة طيب لا خبث فيها قال عرق يفيض
من احدكم كرشح المسك فيضمر بطنه كما في منتخب ربيع الابرار للزمخشري

فصل في الدعاء بعضي از علما گفته اند كه همه دعوات انبيا مستجاب اند
واين محل توقف است زيرا كه آنحضرت عليه السلام فرموده درخواستم
از خدا سه چيز از براي امت پس عطا كرد دو چيز را ومنع كرد يكي از آن
چنانچه در حديث آمده است كما في ترجمة المشكوة وايضا يدل عليه

قوله عليه السلام

قوله عليه السلام لكل نبي دعوة مستجابة واني اختبأت دعوتي ليوم القيامة
شفاعة لامتي **وقال** رسول الله ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي يجاب
الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتسلط بالجبروت
ليعز من اذل الله تعالى ويذل من اعزه الله والمستحل لحرم الله والمستحل
من عترتي ما حرم الله والتارك لسنتي رواه البيهقي ويعلم من سياق هذا
الحديث ان دعوات الانبياء كلها مستجابة فافهم **قال** رسول الله
صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة وفي ترمذي ومسند ابو بكر الرازي
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسأل الله يغضب عليه وفي صحيح
ابن حبان ومسند ابو بكر الرازي لا تعجزوا في الدعاء فانه لم يهلك مع
الدعاء احد وفي مصنف ابن ابي شيبة من فتح له في الدعاء منكم فتح له
في الدعاء منكم فتح له ابواب الاجابة وفي رواية اخرى ابواب الجنة وفي الاخرى
ابواب الرحمة وفي الترمذي ما يسأل الله شيئا احب اليه من ان يسأل
العافية وفي الصحاح من الاحاديث لا يرد القضاء الا الدعاء ولا يزيد العمر
الا البر وفي الصحاح من الاحاديث وما من مسلم ينصب وجهه الى الله تعالى
في مسألة الا اعطاها اياه اما ان يعجلها له واما ان يدخرها له قال فيقول المؤمن

الدعاء مخ العبادة

في ذلك المقام بالنية لم يكن عمل بشيء من دعائه رواه الحاكم في المستدرك
وفي المسند الامام الاحمد لا يغني حذر من قدر والدعاء ينفع مما نزل
ومما لم ينزل وان البلاء لينزل فيتلقاه الدعاء فيعتلجان الى يوم القيمة الدعاء
سلاح المؤمن وعماد الدين ونور السماوات والارض وكل ذكر
مشروع لا يعتد بشيء حتى يتلفظ به ويسمع نفسه عند الجمهور انتهى
وعند البعض يكفي تصحيح الحروف وهذا هو الراجح عندي باعتبار ضرورة
المشتغل بذكر الله تعالى لان الذكر لا يختص بالسمع والاستماع الا
في بعض الاحكام كالصلوة لان القراءة ليس بقراءة ما دام لم يسمع
كما لا يخفى على الفاهم باللغة وكما في الايمان والمواخذة لئلا يلزم الحرج
فافهم فانه واضح وينبغي لمن كان له ورد في وقت ما ففاته ان يتداركه
ويأتي به بحيث امكنه ليعتاد ملازمته عليه ولهذا قيل تارك الورد ملعون
وقال السيد الشريف في حاشيته على المشكوة في باب القصد في العمل
وهذا الحديث ينكر اهل التصوف ترك الاوراد كما ينكر ترك الفرائض
وقال فيها في باب الدعاء في التشهد في الفصل الاول في هذا الحديث
ان من اصر على امر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد اصاب الشيطان

قوله تارك الورد ملعون والفيامه ١٢
يعمل بالرخصة فقد اصاب الشيطان ١٢

من الاضلال

من الاضلال فكيف من اصر على بدعة ومنكر وجاء في حديث ابن مسعود رض
ان الله يحب ان يؤتى عزيمة كذا ذكر السيد في حاشيته وبايد دانست كه
بعضي از رخصتها حكم عزيمة ميدارد كالوضوء بماء الحياض والصلوة في النعال
والخفاف بغير در ان موضع كه در ان اظهار خلاف اهل ضلال باشد اظهارا
للخلاف منهم وفي منهاج العمال ثم الدعاء بعد الصلوة المكتوبة مسنون
وكذا رفع اليدين ومسح الوجه بعد الفراغ مسنون الدعاء بعد المكتوبة
ورفع اليدين مسنون وهو ان يرفع اليدين الى حذاء المنكبين وهو
المتوسط في الرفع وله الاعلى والادنى كما في الاحاديث وفيه قال عليه
الصلوة والسلام اذا دعوت الله فادع ببطن كفيك ولا تدع بظهورهما
فاذا فرغت فامسح بهما وجهك وان الله حي كريم يستحيي من عبده ان
يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرا وفي رواية يستحيي ان يبسط العبد يديه
اليه فيردهما صفرا وفي المشكوة انه عليه السلام كان يرفع يديه في الدعاء
حتى يرى بياض ابطيه ثم المختار عند ابي حنيفة رحمه الله ان يشتغل بعد اداء
المكتوبة بالسنة اي في غير الموضع الذي يصلي فيه ليشهد له المواضع
وقال محمد بن اسمعيل البخاري لم يصح حديث لا يصلي الامام في مكانه الذي

بعضي از رخصتها حكم عزيمة ميدارد ١٢
فرفع اليدين في الدعاء بعد الصلوة ورفع اليدين
في الدعاء ١٢
ومسح الوجه بعد الصلوة الاستغفار ١٢

صلی فیه الفریضة وفعل القاسم کذا قال السید فی شرح المشکوة والله
اعلم بالصواب وفی الذخیرة الامام لا یصلی فی مکانه السنة وغیر الامام
الافضل ان یتحرک خطوة او خطوتین الی موضع آخر او الی البیت وفی شرح
الآثار سنة الظهر والمغرب والعشاء یصلیها فی المسجد ولا ینبغی ان یصلیها
غیرها فی المسجد فی قول وفی قول آخر فی المسجد یجوز والاولی هو البیت کما فی
البرهنة ویکره ان یشتغل بالدعاء والتسبیح قبل السنة وفی البخاری ان ام سلمة
قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سلم قام النساء حین یقضی
تسلیمه ومکث یسیرا قبل ان یقوم قال ابن الشهاب فاری والله اعلم
ان مکثه لکی تنفذ النساء قبل ان یدرکهن من انصرف من القوم وفی
روایة اخری قری بصیغة الجمع فاذا فات العلة فات الحکم فی هذا الزمان
لعدم حضور النساء فی المساجد
وفی صحیح ابن ماجه عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم اذا سلم لم یقعد الا مقدار ما یقول اللهم انت
السلام ومنک السلام والیک یرجع السلام تبارکت ربنا وتعالیت
یا ذا الجلال والاکرام و در سنن ابی داود آمده است ابی رمثه که گفت
استادم ردی که دریافته بود با آنحضرت علیه السلام تکبیر اول را متصل

بگذارد

بقراءة سنته را عمر رضی الله عنه دوش او را گرفت و جنبانید و گفت
بنشین زیرا که هلاک نگشته اند اهل کتاب مگر از جهة آنکه نبود
در نماز ایشان فصل پس آنحضرت علیه السلام تحسین نمود ابن الخطاب را از عمر
رضی الله عنه پس مختار فصل است بعض ادعیه لیکن اولی آنست
که فصل کند به بعض اذکار و ادعیه مختصره از کار که طول دارد بعد از سنته
بخواند و آنکه نزد و ستوده است که تعجیل کند در ادای سنت مغرب و عشاء
نه لازم بخواند ان لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له
ده بار زیرا که مراد عدم فصل است بحری که در عرف اشتغال
بدان از جنس عوارض دنیا نباشد وقت اشتغال بغیر از ذکر و دعا
بشمرند کما فی مدارج النبوة از شیخ عبد الحق دهلوی و بعد
از فراغ سه بار کلمه طیبه گوید که پیغمبر علیه السلام با صحابه کرام
کلمه طیبه را بعد انتقال متصل با واز بلند میگفتند و بعضی
بعد از دعا این ضعیف است کما فی علیه البراءة وخالصة
الحقائق ومفتاح الجنة والمختار عند الاکثر من غیر الحنفیة
ان یشتغل بعد المکتوبة بالذکر المأثور ثم یتنفل کذا فی

فتح الباري والقسطلاني في شرح البخاري قال الامام الغزالي
في الاحياء فان قلت فما فائدة في الدعاء والقضاء لا مرد له
فاعلم ان من القضاء رد البلاء بالدعاء والدعاء سبب
لرد البلاء واستجلاب الرحمة كما ان الترس سبب لرد
السهم والماء سبب لخروج النبات من الارض وكما ان
الترس يدفع السهم فيتدافعان فكذلك الدعاء والبلاء
يتعالجان وليس من شرط الاعتراف بالقضاء الله عز وجل
ان لا يحمل السلاح وقد قال الله تعالى خذوا حذركم وان
لا تسقي الارض بعد بث البذر فيقال ان سبق القضاء
بالنبات نبت بل ربط الاسباب بالمسببات
هو القضاء الاول الذي كلمح البصر وترتيب تفصيل المسببات
على تفصيل الاسباب على التدريج والتقدير هو القدر والذي
قدر الخير قدره بسببه وكذلك الشر قدر لدفعه سببا ولا تناقض
عند من انفتحت بصيرته بين هذه الامور والدعا يورث القلب
الى الله تعالى بالتضرع والاستكانة ولذلك كان البلاء

موكلا

فما فائدة الدعاء بعد القضاء والقدر ١٢

بيان القضاء والقدر الاجمالي والتفصيلي

موكلا على الانبياء صلوات الله عليهم ثم الاولياء لانه يرد القلب
بالافتقار الى الله عز وجل ويمنع نسيانه كذا في كتاب سلاح
المؤمن ؎ هرچه زه شوم بي يمين ؛ از شيخ نيستي دنيي
بمعاري ؛ گله طلب كنى تا به بوم ؛ ثران بچه كنى ونعاري اللهم
اني اسئلك حبك حبا موجبا لحبك وللدعاء اداب وشرايط
تركنا مخافة الاطناب قال الفقيه ابو الليث ويستحب ان
يدعو الله في كل وقت ويرفع اليه جميع حوايجه فان ذلك
علامة العبودية فان احب العباد الى الله من يسئله والبغض
العباد الى الله من استغنى عنه واحب العباد الى الناس من استغنى
عنهم ولا يسئلهم شيئا وابغض العباد الى الناس من يسئلهم
قال الله تعالى ادعوني استجب لكم والذين يستكبرون عن عبادتي
اي عن دعائي قال ابو هريرة رضي الله عنه لا يزال العبد بخير ما لم
يستعجل فقيل وكيف يستعجل قال دعوت فلم يستجب لي
وليعلم ان طلب الدعاء من الغير امر ورد به الشرع قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصحابي ترخص منه في السفر لا تنسنا يا اخي من

دعائك وقال عمر رضي الله عنه لرجل لقصد العمرة اشركنا يا اخي
في دعائك ولا تنسنا وفي الحديث كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يستفتح بصعاليك المهاجرين وقد امر رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ابا بكر صديق رضي الله عنه حين جاءه
باعطاء جبته للاويس القرني رحمة الله عليه ان يطلب من
الاويس القرني رحمة الله عليه ان يدعو الله لامته وليعلم
ان طلب الدعاء من المفضول للغير بل للافضل امر مندوب
اليه حتى النبي عليه السلام في الحيات وبعد الممات ولهذا
امرنا بالصلوة والسلام كما قال الله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
ولهذا قال عليه السلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا كذا وكذا و
سلوا لي الوسيلة وقال القرطبي في هذا المقام قال هذا قبل
ان يوحي اليه انه صاحب الوسيلة ثم اخبر بذلك ومع ذلك
فلا بد من الدعاء فانه يزيده دعاء الامة رفعته كما زاد الصلوة
ثم انه يرجع ذلك عليهم بنيل الاجر ووجوب الشفاعة انتهى و

في بحر

في بحر الرائق عن بعض المشايخ انه لا يقول وارحم محمدا واكثر
المشايخ على انه يقول وذهب السرخسي رحمة الله عليه لا باس به
لان الاثر ورد به من ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما
ولان احدا وان جل قدره لا يستغني عن رحمة الله تعالى وفي
الهداية وشروحها ان الظاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء
كالنبي والصبي ولهذا يصلون صلوة الجنازة عليه عليه الصلوة
والسلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر في كل مجلس
مائة مرة وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وازين واضح شد
لا يستغني النبي عليه السلام من الدعاء كه در روايات واقع شده
است بمعني دعاء طلب رفعت درجه ومزيد رحمه است پس ترقي آن
سرور در برزخ وحصول مزيد رحمت بدعاء امت از كتاب
وسنت واجماع وقياس ثابت شده باشد وهم چنين ترقي اوليا
وساير مومنين از اموات بدعاء احيا باشد بلا شبه پس باطل
باشد گمان كسيكه برده اند بمنع آن اگر گفته شود كه اكرام مطلوب
چنانچه وسيله ورفع درجه ممكن بود پس اذخار وتوقف آن بدعاء

از ينجا واضح شد كه لا يستغني النبي من الدعاء

بر مراکب سوار شده اند لغزو و فتح بلاد و قلاع و امتاع متوجه
می شدند و دران چه قسم فتوح باطنی نثار ایشان می شد
و هیچ قرینه آن مرکب که معین و شرط حصول آن دولت بودند
لازم نمی آید فکذا فیما نحن فیه و چکونه متوهم می شود که هرچه از بلاد
و قلاع و امتاع به بعضی جنود فتح میشد در مملکت پادشاهی
می افزاید یا فضل امیر عسکر را بر پادشاه ذی شان کروی
بدولت امداد از زر و لشکر و قوة و صولت سلطان بدان
راه یافته اند و سیجی لهذا زیاده بیان فی باب الصلوة علیه
علیه الصلوة و السلام فی بحث الفضل الکلی و الجزئی و التوالی ان شاء الله
العزیز و اگر گفته شود که امر بطلب وسیله و رفع درجه و درود و
سلام نه برای حصول امر زاید باشد بلکه برای نگاه داشت امور
حاصله باشد فقط جواب گوییم که جناب سروری برتر از ان است
که در حق آواز دادن و باز ستادن توهم کرده شود پس دعا در حق
او نبود مگر محض برای جلب مزید رحمة نه الفاء عقبه لعمت که لفظ آت
محمد الوسیلة و الدرجة الرفیعة و صلوا و سلموا ابا میکنند ازان وهو

جواب استکمال طلب تسلیم برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم از دعا ای امم

امتنان چه معنی دارد بلکه باید که بالفعل بود و لما یقتضیه مرتبة المحبوبیة
و بر تقدیر تسلیم توسط احدی در اصول آن چه گنجایش دارد
که مقتضی فضل آن فرد است بر آن جناب حاشا که عن ان
یفضله احد او یدانیه من المخلوقین و جواب آنست که گفته
شود که اگر انکار توسط فرد است مبنی بر ان است که در جانب کمال
آنحضرت علیه السلام هیچ کمال مترقب نیست بلکه همه بالفعل است
پس این غیر صحیح است زیرا که این خواص واجب تعالی است
و اگر مبنی بر آن است که مستلزم افضلیة آن فرد است بر ذات
آنحضرت علیه السلام پس جواب آنست که گفته شود که نیست
جایز اینکه کمالی از کمالات در افراد امت متحقق باشد و آن
حضرت بدان التفات نماید که اینها هرچه یافته اند بموجب
من سن سنة حسنة فله اجرها از دولت متابعت شریعه
او یافته اند پس همه ایشان در رنگ مراکب آنسرور هستند
که بموجب التماس آنها در گلشن آنها که فی الحقیقة گلستان
آنحضرت است میخرامند و چنانچه آنسرور عالم در بشارة و نبوة

[illegible]

اللطيف العزيز **فصل في المتفرقات** روي الاعمش عن ابراهيم
اذا راي احدكم في منامه شيا يكرهه فليتفث عن يساره ثلث مراة — من راي في المنام شيئا يكرهه [uncertain]
وليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسوله من شر رؤياي
هذه رايت هذه الليلة ان تضرني في دنياي او في آخرتي فانه لا يضره
ذلك باذن الله وروي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم قال اذا حلم احدكم فليستعذ بالله من شره فانه لا يضره
وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اذا اتي احدكم اهله فليقل اللهم جنبني
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقني فان ولد بينهما ولد لم يضره
الشيطان باذن الله تعالى وروي انس بن مالك رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما انعم الله على عبد من نعمة — اذا اصابك شيء من الطيرة
في اهل ومال او ولد فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله ويري فيه
آفة دون الموت وعن مجاهد انه قال اذا اصابك شيء من الطيرة
فقل ما شاء الله لا قوة الا بالله لا ياتي بالحسنات الا الله ولا
يدفع السيئات الا الله ثم امض لوجهك وروي عنه انه قال
من ضل له ضالة فليصل ركعتين ثم ليقل بعد فراغه من التشهد

اللهم يا هادي

اللهم يا هادي الضالة ويا راد الضالة اردد علي ضالتي بعزتك وسلطانك
فانها من فضلك وعطائك وروي السفيان الثوري رحمه الله عليه
باسناده عن ابن عباس رضي الله عنه قال اذا عسرت على المراة — اذا عسرت على المراة الولادة
ولادتها فليكتب بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله الذي لا اله الا هو
الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل
يهلك الا القوم الفاسقون قال سفيان يكتب في جام ويغسل
الجام وتستقي ماءه وروي عن ابن عثمان عن ابيه عثمان عن النبي
عليه السلام من اصبح وقال بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء
في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم ثلث مراة لم يصبه بلاء
حتى يمسي فان قالها حين يمسي لا يصيبه بلاء حتى يصبح وعن عثمان ابن
ابي وقاص رضي الله عنهما قال اتاني رسول الله عليه السلام وبي وجع
كاد ان يهلكني فقال امسح بيمينك سبع مرات وقل اعوذ
بعزة الله وقدرته من شر ما اجده ففعلت ذلك فبرأت وروي
ابو هريرة رضي الله عنه ان رجلا من اسلم فقال ما نمت البارحة فقال

را النبي عليه السلام من اي شي قال لدغتني عقرب فقال
اما انك لو قلت حين امسيت اعوذ بكلمات الله التامات
كلها من شر ما خلق لم تضرك انشاء الله تعالى وعن بعض الصحابة انه قال
من قال كلما عطس الحمد لله رب العالمين على كل حال امن من وجع
السن وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من سبق العاطس
بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص يعني وجع السن ووجع
الاذن ووجع البطن وقال ابن مسعود رضي الله عنه من قراء
عشر آيات من سورة البقرة اربع آيات من اولها وآية الكرسي
وايتان بعدها وثلاث آيات من آخر السورة فان قراءها في
اول النهار لا يدخل الشيطان في ذلك البيت حتى يمسي وان قراءها
في اول الليل لا يدخل حتى يصبح وان قراءت على مجنون افاق
وقال بعض المتقدمين من تظاهرت النعم عليه فليكثر الحمد ومن
كثرت همومه فليكثر الاستغفار ومن الح عليه الفقر فليكثر من
قول لا حول ولا قوة الا بالله وروي عن جعفر بن محمد قال عجبت
ممن ابتلي باربع كيف يغفل عن اربع عجبت ممن ابتلي بالهم

دفع العقرب والذباب ١٢

العطس مع الحمد امن من وجع السن

عجبت ممن ابتلي باربع
كيف يغفل عن اربع ١٢

كيف

كيف لا يقول لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
لان الله تعالى يقول فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي
المؤمنين وعجبت ممن خاف شيئا كيف لا يقول حسبي الله
ونعم الوكيل لان الله تعالى يقول وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وعجبت ممن يمكره
الناس كيف لا يقول وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد
لان الله تعالى يقول فوقاه الله سيات ما مكروا وعجبت لمن
رغب في الجنة كيف لا يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله
ان الله تعالى يقول فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك الى
ههنا ما في كتاب ابو الليث وفي سنن ابو داود وجامع الترمذي
وسنن النسائي وسنن ابن ماجه وصحيح ابن حبان وصحيح
المستدرك للحاكم اسم الله الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واذا
سئل به اعطى اللهم اني اسئلك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت
الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وكذا فيهما اسم الله
العظيم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى اللهم اني اسئلك

الاسم الاعظم

يا في اشهد اني بان لك الحمد لا اله الا انت الحنان المنان بديع
السموات والارض يا ذي الجلال والاكرام يا حي يا قيوم وفي صحيح
المستدرك للحاكم اسم الله الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطي
لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهذا مجرب
بعض المشايخ المحققون به رب اني مسني الضر وانت ارحم
الراحمين وفي صحيح الترمذي وسنن ابو داود وابن ماجه وصحيح
المستدرك للحاكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم الله الاعظم
في هاتين الآيتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة
ال عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي المستدرك للحاكم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم الاعظم في ثلث سور سورة
البقرة وآل عمران وطه وفي الجنة فقيل انه الحي القيوم والظاهر انه
لا اله الا هو الحي القيوم واعلم ان الاسم الاعظم على نوعين نبوي
ورد في الاخبار والآثار والثاني كشفي ظهر على المشايخ والاولياء الكبار
فعند جمهورهم ان لكل داعي اسما هو بالنسبة اليه اسم اعظم بحسب
حاله على وفق مطلوبه قال ابن العربي من نظر في الاسماء الحسنى فوجد

اعلم ان الاسم الاعظم على نوعين

تحقيق في الاسم الاعظم

مايوافقه

مايوافق اسمه في العدد بحساب الابجد من اسم واحد او اثنين
او ثلثة او اربعة فهو اسم اعظم في حقه وقيل انه كل اسم من اسماء الله تعالى
ذكر باخلاص تام واعراض عما سواه وعن سهل هو ترك المعاصي
وبما حققنا من الاشتراك اندفع ما قيل ان الاسم الاعظم لو كان كما
قالوا لما خصص النبي عليه الصلوة والسلام لبعض الاسماء كذا في شرح
ملا علي قاري وفي شمس المعارف عن مقاتل رضي الله عنه من قال
هذه الكلمات على وجه التضرع وفراغ البال والطهارة بحضور القلب بانية
في الخلل والا العكس وسال حاجته اي حاجته كانت استجيب وجزم المقاتل
بذلك جزما وهي هذا بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة الا بالله
العظيم يا قديم يا قايم يا دايم يا فرد يا وتر يا احد يا صمد يا حي
يا قيوم يا كريم يا رحيم يا سند يا من اليه المستند يا من لم
يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقد جربته مرارا وكان
الشيخ ابو النصر الشهيد العياضي والفقيه ابو احمد العياضي واهل
العياضي باجمعهم اذا اهمهم امرا وحاجة ماسة كان يصلون
هذه الصلوة حتى ان ابا سلمة رحمة الله عليه كتب بخط لابنه وعلمه

هذه الصلوة و هو ان يغتسل وقت العشاء ثم يصلي العشاء وينام
قليلا ثم يعود و يجدد الوضوء ويلبس ثيابا جديدا او نظيفة مغسولة
ثم يقوم على مصلي نظيف او جديد فيصلي الاربع ركعات تقرا
في اول الركعة الفاتحة مرة و والليل اذا يغشي سبع مرات وفي
الثانية الفاتحة مرة والضحى سبع مرات وفي الثالثة الفاتحة مرة
والم نشرح لك سبع مرات و في الرابعة الفاتحة مرة والتين
سبع مرات ثم تقول بعد الفراغ لا اله الا انت سبحانك اني
كنت من الظالمين رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين
سبحان الله وبحمده كثيرا واستغفر الله انه كان توابا رحيما
ثم يصلي على النبي عليه السلام فاذا قضيت في ليلة واحدة فيها والا يصلي في
ليلة ثانية وثالثة ارجو الله ان لا تجاوز في ثلثة حتى تقضي الله
حاجته وفي الجنة ومما جرب ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم قال تصلي
اثنا عشر ركعة من ليل او نهار تتشهد بين كل ركعتين لا تفصل
بينهن فاذا جلست في آخر صلوتك فاثن على الله عز وجل وصل
على النبي عليه السلام ثم كبر واسجد واقرا وانت ساجد فاتحة الكتاب

انما حاجة عن النبي عليه السلام

سبع مرات

وآية الكرسي سبع مرات

سبع مرات وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات قل اللهم اني اسئلك بمعاقد
العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الاعظم وجدك الاعلى و
وكلماتك التامة ثم سل حاجتك ثم ارفع راسك فسلم عن
يمينك وعن شمالك واتق السفهاء ان يعلموها فيدعون ربهم فيستجاب
لهم روى البيهقي وغيره من الحفاظ لما احتضر ابوبكر رضي الله عنه جاءت
عائشة رضي الله عنها فمثلت بهذا البيت شعر لعمرك ما تغني الثراء
عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق به الصدر فكشف عن وجهه
وقال ليس كذلك ولكن قولي كل نفس ذائقة الموت وجاءت
سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد انظروا ثوبي هذين
فاغسلوهما وكفنوني فيهما فان الحي الى الجديد احوج من الميت
فقالت عائشة رضي الله عنها وابيض يستسقى الغمام بوجهه ربيع اليتامى
عصمة للارامل فقال ابوبكر رضي الله عنه ذلك رسول الله عليه السلام
ودخلوا عليه وقالوا الا ندعو لك طبيبا ينظر اليك قال قد نظر الي
طبيبي وقال اني فعال لما يريد ودخل سلمان الفارسي عليه

يعوده فقال يا ابا بكر اوصنا فقال ان الله فاتح عليكم الدنيا فلا
تاخذن منها الا بلاغك واعلم ان من صلوة الصبح فهو في ذمة
الله فلا تخفر الله في ذمته فيكبك في النار على وجهك ولما ثقل
ابو بكر رضي الله عنه واراد الناس منه ان يستخلف فاستخلف عمر
رضي الله عنه فقال الناس استخلفت علينا فظا غليظا فماذا تقول
لربك فقال اقول استخلفت على خلقك خير خلقك ثم ارسل
الى العمر فجاء فقال اني موصيك بوصية اعلم ان لله حقا في النهار لا
يقبله بالليل وان له حقا في الليل لا يقبله في النهار وانه لا يقبل
النافلة حتى يؤدي الفريضة وانما ثقلت موازين من ثقلت موازينهم
يوم القيمة باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق لميزان ان يوضع فيه
الا الحق ان يثقل وانما خفت موازين من خفت موازينهم يوم القيمة
باتباعهم الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الباطل
ان يخف وان الله ذكر اهل الجنة باحسن اعمالهم وتجاوز عن سياتهم
فيقول القايل انا دون هولاء ولا ابلغ مبلغ هولاء وان الله ذكر
اهل النار بسوي اعمالهم ورد عليهم صالح اعمالهم فيقول القايل العاصي

وصية ابي بكر رضي الله عنه بخلافة عمر رضي الله عنه

لا يقبل النافلة حتى يؤدي الفريضة

انا فضل

انا فضل من هولاء وان الله ذكر آية الرحمة وآية العذاب ليكون
المؤمن راغبا راهبا ولا يلقي بيده الى التهلكة ولا يتمني على الله غير
الحق فان حفظت وصيتي هذا فلا يكون غايب احب اليك من الموت
ولست بمعجزه وقال سعيد ابن المسيب لما احتضر ابو بكر رضي الله عنه اتاه
ناس من الصحابة فقالوا يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم زودنا فانا
نراك لما بك فقال ابو بكر رضي الله عنه من قال هولاء الكلمات حين
يمسي وحين يصبح ثم مات جعل الله روحه في الافق المبين قالوا
وما افق المبين قال قاع بين يدي العرش فيها رياض وانهار
واشجار يغشاه كل يوم مائة الرحمة ومائة مغفرة فمن قال هذا القول
جعل الله روحه في هذا المكان وهي هذه اللهم انك ابتدأت الخلق من
غير حاجة اليهم ثم جعلتهم فريقين فريق للنعيم وفريق للسعير فاجعلني للنعيم
ولا تجعلني للسعير اللهم انك خلقت الخلق فرقا وميزتهم قبل ان تخلقهم
فجعلت منهم شقيا وسعيدا وغويا ورشيدا فاسعدني بطاعتك ولا تشقني
بمعاصيك اللهم انك علمت ما تكتسب كل نفس قبل ان تخلقها فلا
محيص لهم مما علمت فاجعلني ممن تستعمله بطاعتك اللهم ان احدا لا يشاء

حيث شئت فاجعل مشيتك ان اشاء بالتقرب اليك اللهم انك
خلقت الخير والشر وجعلت لكل واحد منهما عاملا يعمل به فاجعلني من
خير القسمين اللهم انك خلقت الجنة والنار وجعلت لكل واحد منهما
اهلا فاجعلني من سكان جنتك اللهم انك اردت بقوم الهدى
وشرحت به صدورهم واردت بقوم الضلال وضيقت به صدورهم
فاشرح صدري للايمان وزينه في قلبي اللهم انك دبرت الامور
فجعلت مصيرها اليك فاحيني بعد الموت حياة طيبة وقربني
اليك زلفا اللهم من اصبح وامسى وثقته ورجاؤه غيرك فانك
ثقتي ورجائي ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال ابو بكر هذا
كله في كتاب الله تعالى كذا في الاحياء اسماء الله تعالى قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تسعة وتسعون اسما مائة الا واحدا من حفظها
دخل الجنة كذا في الصحاح من الاحاديث النبوية قيل لا يجوز تسمية الله
بما ورد في اخبار الآحاد كالرفيق والطبيب قال الامام النووي والصحيح
جوازها كما في حاشية للسيد السند على المشكوة هريرة بسم الله الرحمن الرحيم
هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام

المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ
المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح
العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز
المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير
الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ
المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب
الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد
الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي
المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد
الماجد الواحد الاحد الصمد القادر المقتدر المقدم
المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي
البر التواب المنعم المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك
ذو الجلال والاكرام الرب المقسط الجامع الغني المغني المعطي
المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي
الوارث الرشيد الصبور الذي ليس كمثله شيء وهو

السميع البصير غفرانک ربنا والیک المصیر نعم المولی ونعم
النصیر من وعی بهولاء الکلمات الخمس لم یسال الله تعالی
شیا الا اعطاه لا اله الا الله وحده لا شریک له الملک
وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر لا اله الا الله ولا حول ولا قوة
الا بالله کذا رواه الترمذی وفی شرح النوادر فی باب
الفاتحة سیل عن امیر المومنین ابو بکر الصدیق رضی الله عنه
قال بعد اداء المکتوبة والسنة یجب علی المصلی الامام والمنفرد
ان یقرا الفاتحة اولا برضاء الله تعالی ثم بارواح الانبیاء
والاولیاء وخص بالارواح المقدسة لنبی محمد الرسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم واصحابه الکرام والخلفاء الراشدین
وائمه الدین رضوان الله تعالی علیهم اجمعین وفی فتاوی
البرهانیة والقاضی خان وکان النبی علیه السلام یقرا الفاتحة
بعد اداء الصلوة الفرض والسنة مع اصحابه من انکر علیه
القول فهو الرافضی وفی الواقعات قراءة الفاتحة بعد
اداء المکتوبة لاجل المهمات وغیره یکره سوا مکان جهرا

او مخافة

او مخافة وحدانا او جماعة لانها بدعة لم ینقل من الصحابة
والتابعین ودر صیرفی آورده است که فاتحه بعد مکتوبه برای
مهمات مکروه است که منقول از صحابه نیست لیکن در شرح مختصر
مولانا عبد الجبار گفته وقراءة الفاتحة بعد الصلوة للمهمات مستحبة
للعادة والآثار ودر تاتارخانی وواقعات کابلی آورده است
که آنچه بارواح مرده میکنند یا برای تعزیه مادر وپدر وارواح
ایشان اقربا کنند خورانیدن خویشان ودولت
مندان را جایز نیست بجز فقراء ومستحقان در نوادر آورده
است که اجابت طعام که برای مرده ساخته باشند چنانچه در سیم
روز یا هفتم روز یا در ماه یا در سال وغیر آن فضلا وعلماء
واکابر را خوردن مکروه است لقوله علیه السلام طعام المیت
یمیت القلب وطعام المریض یمرض القلب الی ههنا ما فی جامع
الروایات ودر جامع الفتاوی فی باب الوصیة لا باس کیف
ما کان لان هذه الکراهة مخالفة لعرف زماننا فلا تعتبر ولقرب
منها فی قاضیخان وختم خواجکان که از خواجه عبد الخالق غجدوانی

طعام المیت

واز خواجه بهاء الدین نقشبند واز خواجه یوسف همدانی
واز خواجه محمد خضر واز حضرت سلطان بایزید بسطامی و
از خواجه شیخ ابوالحسن خرقانی رحمة الله علیهم اجمعین منقول
شده وبدین اعداد خوانده اند وبمقصود رسیده اند
وهرکه بخواند بمقصود برسد ان شاء الله تعالی ازبرای حاجات و
مهمات وازبرای کشایش ودفع دشمنان وازبرای معظم
شدن به پیش پادشاهان ودفع بلاها آخر الزمان امین
کردد باید که شب جمعه بعداز نماز عشا طهارت کند ودو
رکعت نماز بکذارد وفاتحه بارواح جمیع خواجه کان بخواند
وبعدازان بختم مشغول شود ختم اینست هفت مرتبه فاتحه بخواند
صد مرتبه صلوة فرستد هفتاد ونه بار سوره الم نشرح بخواند
هزار ویکبار قل هو الله با بسم الله بخواند باز هفت بار فاتحه
بخواند صد مرتبه باز صلوة فرستد اکر ۳ روز بکذرد مقصود
حاصل شود بفرموده ایشان مجرب است ودر انیس الواعظین
درباب سی ویکم می آرد که رسول علیه الصلوة والسلام فرموده

است

است که چون کسی از مسلمانان بمیرد یک لکه وبیست و
چهار هزار بار بارواح او لا اله الا الله بخواند خدا تعالی
اورا از عذاب نجات دهد وابن عمر رضی الله عنه میکوید
که یاران در عهد دولت رسول علیه الصلوة والسلام بروح
مرده فی الحال صد هزار بار لا اله الا الله می کفتیم وهرکه می مرد
بوی بخشیدیم ونه کفتیم روح کسی مکر اورا در خواب معامله در
بهشت میدیدیم وینبغی ان یناجی ویستغیث ربه بالالفاظ المأثورة
عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم ثم المنقوله عن الصحابة ثم عن
ایمة الدین لان فی بعض الالفاظ نقصا وفی بعض الاسالیب
تعقیدا او ایهاما ما لا یلیق بجناب الاقدس وهم اعلم الناس
بذلک فکلامهم خالیة عن ذلک بل اهل الحدیث یعرفون
کلام رسول الله صلی الله علیه وسلم من کلام غیرهم وغیر الموضوع
من الموضوع بمجرد الاسالیب والالفاظ ویحکمون ان ذلک
من الفاظ رسول الله صلی الله علیه وسلم وغیره لیس منها ولان
المأثورات قد صارت موصولة مقبولة فی حضرت رب

الدعا بالالفاظ المأثورة اقرب الی المقصد ١٢

العزت بانوسته فى الملاء الاعلى فهي انجح للحاجة اداء
واسرع قبولا والبعد عن الخلل حالا ومالا فالمنقولة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرت فى الصحاح من الاحاديث
وجمعها اهل الحديث وجمعها فى الكتب المعزوة كحصن حصين
وعين العلم والجنة وغيره فليطلب منها مع شرايطها
واداءها من واظب عليها صار صاحب اللفظ كما دلت عليه
التجربة فعلى المومن ان يلازمها وهذه مناجات شريفة سريعة
الاجابة مشهورة فى الحرمين قيل هذه الاستغاثة الشريفة
لعلي كرم الله وجهه وقيل للنبي عليه السلام وقيل للامام السهيلي رضي
الله عنه وهي هذه بسم الله الرحمن الرحيم الاستغاثة
الشريفة ⁂ الا يا ايها المامول فى كل حاجتي ⁂ اليك شكوت
الضر فارحم شكايتي ⁂ الا يا رجائي انت كاشف الكربتي ⁂ فهب
لى ذنوبي كلها واقض حاجتي ⁂ فزادي قليل لم اره مبلغا ⁂ اللزاد
ابكي ام لبعد مسافتي ⁂ اتيت باعمال قباح رديه ⁂ فما فى الورى
شخص جنى كجنايتي ⁂ اتحرقني بالنار يا غاية المنى ⁂ فاين رجائي

الاحاديث

هذه مناجات شريفة

ثم اين

ثم اين مخافتي ⁂ الهي فاحملني على الخير دائما فانت رجاء المؤمنين
وغايتي مناجات شريفة للامام الاعلم الاعظم الامام ابي
حنيفة رحمة الله عليه مناسبة لحال المذنب التائب بسم الله الرحمن الرحيم
الهي كم ركبت على الخطايا ⁂ فهب لي توبة قبل المنايا ⁂
ندمت ندامة ارجو اليك ⁂ ستغفر زلتي رب البرايا ⁂
صرفت العمر في لهو ولعب ⁂ فآها ثم آها ثم آها ⁂
الهي عصيت من عناد ⁂ ولكن شقوتي بلغت مداها ⁂
احب الصالحين ولست منهم ⁂ لعل الله يرزقني صلاحا ⁂
متى خرجت ان الشمس انتي ⁂ ينهني عفافي عن آراها ⁂
ايضا منه الهي عبدك العاصي اتاكا ⁂ مقرا بالذنوب وقد دعاكا ⁂
فان تغفر فانت لذاك اهل ⁂ وان تطرد فمن يرحم سواكا ⁂
تجاوز عن ضعيف قد جناكا ⁂ فجاءك تائبا يرجو رضاكا ⁂
فان يك يا مهيمن قد عطاكا ⁂ فلم يسجد لمعبود سواكا ⁂
الهي لا اله سواك فارحم ⁂ على من لا رحيم له سواكا ⁂
وهذا هي القصيدة المنفرجة لابي يحي الذكريا الانصاري مقبولة

عند اهل الحرمين متداولة مجربة لكشف الكروب كذا وجدته بخط
بعض الاولياء هي هذه بسم الله الرحمن الرحيم اشتدي
ازمة تنفرجي ۞ قد آذن ليلك بالبلج ۞ وظلام الليل
له سرج ۞ حتى يغشاه ابو السرج ۞ وسحاب الخير لها مطر ۞
فاذا جاء الابان تجي ۞ وفوائد مولانا جمل ۞ لسروح الانفس
والمهج ۞ ولها ارج محيي ذاك الارج ۞ فلربما فاض المحيا ۞ ببحور
الموج من اللجج ۞ والخلق جميعا في يده ۞ فذوو سعة وذوو حرج ۞
ونزولهم وطلوعهم ۞ فعلى درك وعلى درج ۞ ومعايشهم وعواقبهم
ليست في المشي على عوج ۞ حكم نسجت بيد حكمت ۞ ثم انتسجت
بالمنتسج ۞ فاذا اقتصدت ثم انفرجت ۞ فبمقتصد وبمنفرج ۞
شهدت بعجائبها حجج ۞ قامت بالامر على الحجج ۞ ورضا بقضاء الله
حجى ۞ فعلى مركوزته فعج ۞ فاذا انفتحت ابواب هدى ۞ فاعجل لخزائنها
ولج ۞ واذا حاولت نهايتها ۞ فاحذر اذ ذاك من العرج ۞ لتكون
من السباق اذا ۞ ما جئت الى تلك الفرج ۞ فهناك العيش وبهجته
فلمبتهج ولمنتهج ۞ فهج الاعمال اذا ركدت ۞ فاذا ما هجت اذا

تهج

تهج ۞ ومعاصي الله سماجتها ۞ تزدان لذي الخلق السمج ۞
ولطاعته وصباحتها ۞ انوار صباح منبلج ۞ من يخطب حور
الخلد بها ۞ يظفر بالحور وبالغنج ۞ فكن المرضي لها بتقى ۞ ترضاه
غدا وتكون نجي ۞ واتل القرآن بقلب ذي ۞ حزن وبصوت
فيه شجي ۞ وصلوة الليل مسافتها ۞ فاذهب فيها بالفهم
وجي ۞ وتاملها ومعانيها ۞ تاتي الفردوس وتفرج ۞ واشرب
تسنيم مفجرها ۞ لا ممتزجا وبممتزج ۞ مدح العقل الاتيه هدى ۞
وهوى متول عنه ۞ هجي وكتاب الله رياضته ۞ لعقول الخلق
بمندرج ۞ وخيار الخلق هداتهم ۞ وسواهم من همج الهمج ۞ واذا
كنت المقدام فلا ۞ تجزع في الحرب من الرهج ۞ واذا ابصرت
منار هدى ۞ فاظهر فردا فوق الثبج ۞ واذا اشتاقت نفس وجدت
الما بالشوق المعتلج ۞ وثنايا الحسنا ضاحكة ۞ وتمام الضحك
على الفلج ۞ وعياب الاسرار قد اجتمعت ۞ بامانتها تحت الشرج
والرفق يدوم لصاحبه ۞ والخرق يصير الى الهرج ۞ صلوة الله على
المهدي ۞ الهادي الناس الى النهج ۞ وابي بكر في سيرته ۞ ولسان

مقالته اللهج ⁂ وابي حفص وكرامته ⁂ في قصته السارية الخلج
وابي عمرو ذي النورين آل ⁂ مستحيي المنتحي النهج ⁂ وابي حسن
في العلم اذا ⁂ وافى بسحابه الخلج ⁂ مجربة لكشف الكروب

مناجات شريفه مع حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهي انفع الاستغاثة وهي هذه بسم الله الرحمن الرحيم

يا حبيب الاله خذ بيدي ⁂ ما لعجزي سواك مستندي
كن رحيما لذلتي واشفع ⁂ يا شفيع الورى الى الصمدي
اعتصامي سوى جنابك لي ⁂ ليس يا سيدي الى الاحدي
عز غيرك ليس في الدارين ⁂ لذليل عليل معتمدي
صلواتي عليك في الملوين ⁂ كان متجاوزا عن العددي
وعلى اهل بيتك طرا ⁂ وعلى آلك الى الابدي
وعلى الصحب كلهم اجمع ⁂ هم نجوم الهداة والرشدي
وعلى التابعين هم كانوا ⁂ لخيام السداد كالوتدي
استغيثوا العاجز مضطرا ⁂ شمروا ذيلكم الى المددي
والدعاء الذي اختاره الامام الغزالي في النصيحة لتلميذه العزيز

مناجات شريفه

بعد تحصيل

بعد تحصيل العلوم وامره بدوام قرأتها اوردتها في آخر الباب الثالث
عشر في المواعظ والنصيحة فليطلب من هنا لما فرغت عن
ذكر الادعية المأثورة شرعت في تفصيل المآكل والمشارب
والملابس نقلا عن الكتب فاقول باب در تفصيل چيزها كه آن
حضرت صلى الله عليه وآله وسلم تناول فرموده ودران رغبت
نموده ودوست داشته وباكل آن امر كرده وبفضايل ومنافع
آن خبر داده فنقول مستغيثا بالله تعالى كه حضرت نبوي صلى
الله عليه وآله وسلم عادت آن داشتي كه هر طعام كه حاضر آمدي از ان رد
نكردي ودر طلب مفقود تكلف نفرمودي وهر گاه كه طعام صالح
از طيبات اطعمه حاضر شدي از ان تناول كردي واگر نخواستي ترك
كردي وحلوا وعسل اكثر اوقات بيشتر از طعامهاي ديگر خوردي ودوست
داشتي وهر روز يكقدح عسل آب آميخته تجرع نمودي كه متضمن
اعظم منافع است بدن را وبدان صبر فرمودي تا شهوت طعام
غلبه كردي آنگاه قدري نان جوي بآبي يا با دامي تناول فرمودي و
بدان اكتفا نمودندي ودر روايت صحيح ثابت است كه گوشت

کوسفند وکوشت مرغ ماکیان وکوشت جبارکه طایر مشهور
است بفارسي آنرا تغذري کویند وکوشت خرکوش وکوشت
خرکور وکوشت ماهي وخرماء تر وخرماء خشک وشیر خالص
وشیر آمیخته بآب ونان باخرما باسرکه ونان بابیه
کداخته ونعیع خرما وزبیب وخربوزه وخرماء تر باخیار
وجکر کوسفند بریان کرده وکوشت قدید وکردوي پخته وپنیر
وثرید ونان بازیت وخرما بامسکه وخرماء تر باخربوزه
این مجموع ثابتست همچنین کوشت شتر کذا في روضة
الاحباب همچنین کوشت بز واز جمله احب اطعمه نزد حضرت علیه
السلام کوشت بود ومیفرمودند که قوة سامعه را تقویة میکند
اما باکل آن حریص نبود وودران اکثار نمي نمود ومیفرمود هرکس
که بخوردن آن مداومت نماید باساني خوي ازان باز نتوان
کرد کذا نقل عن روضة الاحباب اما باید که مواظبت نکند بر
خوردن کوشت وشوربا که موجب بغض وعداوت مر ملائکه را
وموجب قساوت قلب است وکوشت اضراوتي است

تغذري بفارسي تيهو کویند

همچو ضرادت

همچو ضرادت خمر ولهذا مرویست که عمر رضي الله عنه کسي را
دیدی که آمد رفت بقصابان دارد تعزیر میکرد وبرا بدره
وباوجود این ترک او هم مواظبت نماید که مرویست از علي رضي
الله عنه من ترک اللحم اربعین یوما ساء خلقه ومن داوم علیه اربعین
یوما قسی قلبه کذا في مفاتیح الجنان شرح شرعة الاسلام وبا کوشت
دست وشانه الفتی تمام میداشت وکوشت اسب را مدح میکردند
ومیفرمودند اطیب اللحم لحم الظهر کذا في روضة الاحباب ومحبوب
ترین اجزاء شات نزد آن سرور کاینات صلی الله علیه وآله
وسلم مقدم او بود یعني نصف اعلي از و تا سر واز مقدم کتف و
زراع کذا في مفاتیح الجنان وکوشت پخته را بدندان میکندید
ومیفرمود که کوشت را بکارد پاره مکنید که آن از صنیع اهل
عجم است علما کفته اند که این نهي مخصوص بکوشتیست که احتیاج
بکارد نداشته باشد یا مقصود آنست که لحم را بکارد بریدن
عادت کنند چنانچه عجم ساخته اند والا بصحت پیوسته
است که آنحضرت صلي الله علیه وآله وسلم کوشت شانه کباب

کرده و بهلوی بریان کرده ابکار د پاره ساخته اند کذا فی روضة
الاحباب و بصحت پیوسته که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم گوشت
بز کوش تناول فرموده اند هنگامی که بریان کرده بوی هدیه فرستاده
بود و صحابه هم خورده اند کذا فی الهدایة و از احب اطعمه نزد آن حضرت
صلی الله علیه و آله و سلم ثرید بود و کیفیت ثرید آنکه نان پاره کرده
در شوربا در اندازند چون تر شود بخورند و آنرا از سید اطعمه شمرده اند
قال علیه السلام فضل عائشة علی النساء کفضل الثرید علی الاطعمة کذا فی
مشکوة المصابیح و عسل و خرما و مسکه را دوست میداشتند و خرما
را با شیر مزج میکردند و میخوردند و آنرا اطیبان نام میداشتند و
اکثر طعام وی خرما بود چنانچه روزی دو نوبت نخوردی که نوبت
خرما نبودی و میفرمودی که گرسنه نشوند اهل خانه که در ان خانه
خرما باشد و گاه خرما کهنه نزد ایشان می آوردند کرم از ان برون
انداختی و خرما را میخوردی و گاه پاره از جوین نان بر میداشتند و خرما
را بر ان و نهادند و میفرمودند که این نان خورش است و کدو را بسیار
دوست میداشتند و میفرمودند که آن از درخت برادر من یونس است

علی نبینا

علی نبینا و علیه السلام کذا فی روضة الاحباب و وی مرقق قلب
است و عن انس رضی الله عنه کان رسول الله علیه السلام یحب القرع
و قال اذا کان عندنا اثرناه له کذا فی مفاتیح الجنان انس گوید یا رسول الله
کدو را بسیار تناول میفرمائی بعنی فایده آن چیست فرمود دماغ را قوت
و عقل را زیاده مینماید و آشتی که در و فلفل و دارو ها گرم چغندر بودی
دوست داشتی کذا فی روضة الاحباب امام حسن و ابن عباس
و ابن جعفر رضی الله عنهم به سلمی آمدند و گفتند مرا و را به زینهارا
طعام که دوست میداشت رسول صلی الله علیه و آله و سلم لبس بر
خاست سلمی و قدری جو گرفت و آنرا سائیده در قدری
انداخت و قدری زیت بر و ریخت و فلفل و توابل کوفته بعد
ازان بیاورد نزد ایشان و قالت هذا مما یعجب النبی علیه السلام و
یحسن الاکل کذا فی شمایل النبوة و آنحضرت گوشت شکار بسیار
دوست داشتندی و دوست داشتندی که شکار کنند برای
اوی آنکه خود شکار کنند کذا فی مفاتیح الجنان و فالوده تناول فرمودی
مرویست که عثمان بن عفان رضی الله عنه بجهة آن سرور فالوده آورد

[illegible]

توابل مصالح الطعام

ازان خوردند و گفت ای عبد الله حیث ابن عثمان رضی الله
عنه اجزاء آن و کیفیت پختن او بعرض رسانید فرمودند درستیکه
این طعام طیب است و چنگال و خرما و قروت و روغن نزد حضرت
صلی الله علیه و آله وسلم از جمله احب الطعام بود و گاه نان با روغن میخورد
و پنیر هم خورده اند در غزوه تبوک قطعه پنیر خشک نزد آنحضرت صلی الله
علیه وسلم آورده اند کارد طلبیده و پاره ساخت و تناول فرموده و رطب
یا خیار میخورد و با بطیخ نیز و گاهی بطیخ را با نان و گاهی با شکر میخورد
و در بعضی کتب هست که احب میوهها تر نزد وی بطیخ بود و عنب
و خوشه انگور را بدهان بردی و دانه فرا گرفتی و خوشه از دهان بیرون
آوردی و مرویست که خیار با نمک خورده و در شان نمک وارد
شده که سید ادامکم الملح کذا فی روضة الاحباب و هریسه نیز
تناول فرموده اند فی الحدیث ان جبرائیل علیه السلام امر نبینا صلی الله
علیه وسلم باکل الهریسة لیشد بها ظهره لقیام اللیل فمن اکل منها
اعطی قوة اربعین رجلا فی البطش و الجماع کذا فی مفاتیح الجنان
و در شمایل النبوة گفته که حیس هم تناول فرموده و وی طعامی

است که متخذ از مسکه و قروت و خرما است کذا فی بعض
الروایات که آنرا بفارسی چنگال و بافغانی چوری گویند و گاهی سوق
و گاهی سویق یعنی جو یا گندم بریان کرده بغور ساخته در آب
میریختند و در مشک شدند و گاهی خرما در آب می انداختند تا شیرین
میساخت و می آشامید از جهه آنکه آبهای مدینه مبارکه شور می
باشد غالبا کذا فی روضة الاحباب و چون عنب میخورد
دانه دانه میخورد کذا فی مفاتیح الجنان و طعام شیرین را از نمکین
دوست داشتی و از جمله شیرینیها عسل دوستر بود نزد آن حضرة
علیه السلام و کباب بارها تناول فرموده اند و در بعض جا بیضه
هم آمده و اکثر اوقات نان حضرت و اهل بیت مصطفوی صلی الله
علیه و آله وسلم اجمعین از جو بود و گاهی از گندم کذا فی الشمایل و از نان
غالب نان جو خوردی کذا فی روضة الاحباب و از سنة انبیا علیه
السلام خوردن نان شعیر و وی اکثر طعام ایشان بود پس باید
که نخورد مومنی مگر از جوین یا مخلوط با گندم که در وی برکت است کذا فی
شرعة الاسلام و آرد جو که باکل آنحضرت می شدی نمی بیختند بلکه باد

براں میدمیدند تا آنچه که زیر بود میرفت وباقی را خمیر می نمودند
ونان تنک ومیده وگوشت بلهٔ وگوشت سوسمار وجلاله و
سپرز وگرده وسیر وپیاز وگندنا ناخورده میفرمود که هر که ازین
شجرهٔ منتنه یعنی از بقولاتی که بوی ناخوش دارد بخورد باید
که از ما دوری جوید یا در خانه نشیند ومسکفت من اینهار آنچه آن
نمی خورم که با کسی راز میگویم که شما نگوئید وآنچه از عائشه
رضی الله عنها مرویست که گفت آخر طعام که پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم تناول فرمودند پیاز بود بر تقدیر صحت محمول است
بر آنکه برای مرض یا برای بیان جواز بود واشارت بآن معنی نیز
شود که کراهیت آن به پختن تخفیف می یابد چه در طریقی از طرق حدیث
نهی از سیر وپیاز وارد شده که ان کنتم لا بد من اکلها فامیتوها
طبخاً کذا فی روضة الاحباب ودر بعضی روایات فجل نیز هم
درین حکم داخل شده کذا فی شرح سفر السعادت ودر بعضی
مواضع تناول برنج هم آمده اما بصحت پیوسته که آنحضرت علیه
السلام فرموده که بودم من جوهر لطیف که طواف میکردم گرد

عرش

عرش پس نگاه کرد بمن حق تعالی پس حیا آمد وعرق پیدا شد
وازمن شش قطره بچکید از چهار اول خلفاء الراشدین ترتیب
پیدا شدند واز پنجم ورد واز ششم ارز کذا فی مفاتیح الجنان
واز جمله بقول مرغوبه چوک بود که آنرا بادروج هم گویند واو از
ریاحین معروفست بفارسی آنرا تره خراسانی گویند واکثار
موجب ظلمت بصرست کذا فی مفاتیح الجنان ودر بعضی سمار وغیرهم آمده
اما اینقدر صحیح آمده که فرمود الکمأة من المن وماءها شفاء للعین کذا
فی المفاتیح ومشکوة المصابیح وخیار با ورنگ خورده علی الخصوص خیار
خورد که نرم وبی تخم باشد ودوست میداشت کذا ذکره الشیخ المحقق
وبصحت نه پیوسته که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم نخود وعدس
وبادنجان وباقلا وجوز وانار وکنار تناول فرموده کذا فی المعتبرات
بلکه در باب فضل ومذم اینها چیزی ثابت نشده ذنادقه در بیاب وضع
احادیث کرده اند ودر نامه محدثان در آورده خذلهم الله کذا فی سفر
السعادت واز اطعمه که عفونت یافته باشد همچو آچارها ومخللات
وملوحات ثابت نشده که هرگز چیزی تناول کرده وهر بعضی

از اغذیه با اضداد آنها زائل کردی چنانچه خرما را با روغن و رطب با قثاء
و هرگز جمع نکرده میان لبن و سمک و نه میان لبن و حامض و
نه میان دو غذا گرم و نه میان دو غذا سرد و نه دو لزج و نه میان
دو قابض و نه میان دو مسهل و نه میان دو غلیظ و نه میان دو مرخی
و نه میان دو مختلف چون قابض و مسهل یا سریع الهضم و بطی
الهضم و نه میان مشوی و مطبوخ و نه میان قدید و تازه و جمع
میکرد میان شیر و بیضه و نه گوشت و نه شیر کذا فی سفر السعادت
و طعام گرم نمیخورد بلکه لحظه میگذاشت تا سورت حرارت و فوران
و غلیان آن تسکین یابد کذا فی سفر السعادت و طعام شبانه را
صباح نخوردی کذا فی سفر السعادت و هرگز هیچ مباح را عیب
نکردی اگر اشتها میداشت تناول می فرمود و الا هیچ تکلیف
و آنحضور صلی الله علیه و آله و سلم طعام را بغایت اندک میخورد و میگفت
کثرت الاکل شوم و فرمودی چون طعام خورید آن را بنمانید و ذکر حق
بگذرانید و در عقب طعام در خواب نشوید که دلهای شما سخت شود
کذا فی روضة الاحباب و در بوستان فقیه ابو اللیث رحمه الله

مذکورست

مذکورست که انفع در حق آدمی آنست که بعد تغذی تمدد کند و بعد
تعشی تمشی کند بقیت اذا تغدیت تمدد و اذا تعشیت تمش و در بعضی روایات
چنین آمده اذا تغدیت فنم و لو علی راس غنم و اذا تعشیت فدر
و لو علی راس جذر و در مواهب لدنیه ذکر کرده که اطبا گفته اند
که هر که حفظ صحت خود خواهند باید که بعد عشا مشی کند اگر صد
خطوه بود و خواب نکنند بعد طعام که بسی مضرست و آب خرما
منقوع که در آب تر کرده باشند و شیرینی از وجدا شده باشد
برای هضم طعام آشامیدن امر فرمودی و طعام شب خوردن
اگرچه یک کف دست خرما باشد گویند گرسنه خفتن مضعف بدنست
کذا فی سفر السعادت و شرحه و در خبرست که قطع العروق
مسقمة و ترک العشاء مهرمة کذا فی مفاتیح الجنان و تقیه طعام که سفل
دیگ باشد دوست داشتی کذا فی شمائل النبوة للامام الترمذی
و احب شراب نزد آنحضرت علیه السلام آب شیرین باشد خصوص
که بارد بود کذا فی شرعة الاسلام و آب شبینه بسیار دوست
داشتی از آب تازه و اگر شهد با آب سرد آمیخته نوشیدی

وشیر خالص را آشامیدی وگاه با آب آمیخته ومیفرمود که خیری
نیست که قایم مقام آب وطعام تواند شد جز شیر کذا فی سفر
السعادت وشیر شتر وبز اکثر نوشیدی وگاه شیر ماده گاو کذا
فی بعض الکتب ودر بعض شیر برنج هم آمده فصل در آداب
اکل وشرب که آنحضرت علیه السلام مرعی میداشت بدانکه
طریقه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در طعام خوردن آن بود
که هر طعام که حاضر ساختند از طیبات اطعمه اختیار کرده تناول
فرموده وگاه بودی که خود در منع آن و ماکول ومشروب خود را
میگرفت ودر اول اکل بسم الله گفتی ویاران را بگفتن آن
ترغیب نمودی وگفتی که اگر در اول فراموش شود باید که در
آخر گفته شود وبه انگشت از دست از پیش خود بر میداشت
وتناول میفرمود مگر که رطب وخرما وشوربا وامثال آن بودی
که آن زمان از اطراف ظرف آنچه خواستی برداشتی کذا فی روضة
الاحباب وآن سه انگشت ابهام است وسبابه ووسطی کذا
فی شرعة الاسلام وگاه بانگشت چهارم در اکل استعانت جستی

وبدو انگشت

وبدو انگشت طعام نمیخورد ومیفرمود که شیطان بدو انگشت میخورد
وتکیه کرده ومربع نشسته ومتکبرانه نمیخورد بلکه بدو زانو نشستی ومیفرمود
که من بنده ام از جمله بندگان خدا تعالی خورم چنانکه بندگان خورند
ومی نشینم چنانکه بندگان می نشینند وگاهی پای راست را نصب میکرد
وبر پای چپ می نشست وگاهی از غایت جوع برهیئة اقعا
می نشست وطعام میخورد کذا فی روضة الاحباب وسیوطی در
عمل الیوم واللیلة گفته که نخورد متکی ونه بر روی افتاده ونه ایستاده
بلکه بنشیند بر دو زانو بصورت اقعا یا بر دو پای یا بر دو زانو
راست وبنشیند بر زانوی چپ کذا فی الصراط المستقیم اما فقهاء
رحمهم الله باک ندانسته اند باکل متکی چون متکبر نباشد وهو المختار
کذا فی العالم الکبری وهم از اکل سر برهنه کذا فی الخلاصة ومرویست
که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در روز خیبر اتکاه تناول فرموده اند
کذا فی مطالب المؤمنین ویکدست بر زمین نهاده بدست دیگر
طعام خوردن هم از جنس اتکا است کذا فی سفر السعادت واحب
الاطعمه نزد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آن بود که با مردم کثرت ایدی

خوردی وتنها نمیخورد مگر نادر و میفرمود شر الناس من اکل وحده و
طعام را بسفره وطعام گاه بر زمین خوردی وچون از اکل فارغ شدی
میفرمودی الحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه غیر مکفی ولا مودع ولا مستغنی
عنه ربنا وگاه الحمد لله الذی کفانا وآوانا وگاه اللهم اطعمت وسقیت
واغنیت واقنیت وهدیت واحییت فلک الحمد علی ما اعطیت
وگاه الحمد لله الذی من علینا وهدانا والذی اشبعنا وارونا
وکل الاحسان آتانا کذا فی روضة الاحباب ودر بعضی روایات
الحمد لله الذی اطعمنا واسقانا وجعلنا من المسلمین کذا فی شمائل النبوة
ومیفرمود هر کسی که طعام خورد پس بگوید الحمد لله الذی اطعمنی هذا الطعام
ورزقنیه من غیر حول منی ولا قوة گناهان گذشته او امرزیده شود
وچون نزد قومی طعام خوردی آن قوم را دعا کردی وفرمودی اللهم
بارک لهم فیما رزقتهم واغفر لهم وارحمهم وپیش از طعام وبعد از آن
هر دو دست خود با بند کاشستی وبر روی مبارک ومساعد مبارک
بمالیدی وفرمودی برکت طعام در آنست که هر دو دست را بشوی از
طعام وبعد از آن بشوید که الوضوء قبل الطعام ینفی الفقر وبعده ینفی

اللمم

اللمم کذا فی روضة الاحباب قبل از طعام دست را بمخیان تر داشتی
وبعد از آن پس از غسل بمندیل پاک کردی ودر سفر السعادت
گفته که عادت نبود که بعد از طعام بشوید اما حضرت شیخ عبد الحق
محدث دهلوی رحمة الله علیه در شرح آن گفته که ناشستن
دست مگر در طعامی باشد که چرب نبودی وشوربا نداشتی انتهی
واختلف العلماء فی استحباب غسل الیدین قبل الطعام وبعده والاظهر
استحبابه الا ان یتیقن بالنظافة الید من النجاسة والوسخ واستحبابه
بعد الفراغ الا ان لا یبقی علی الید اثر الطعام بان کان یابسا او لم یمسه بها
وقال مالک رحمه الله لا یستحب غسل الیدین للطعام الا ان یکون علی
الید قذرا ویبقی بعد الفراغ رائحة والله اعلم کذا فی شرح الشمائل
الترمذی ونهی میکرد از آنکه در عقب طعام آب خورند کذا فی روضة
الاحباب مگر که در دست راست عذری بود فتح لا بأس به کذا
فی مطالب المؤمنین وبا یک دست استعانت بدست چپ کذا
فی مفاتیح الجنان وچون از طعام خوردن فارغ شدی انگشتان خود را
بلیسیدی اول وسطی آنگاه سبابه پس ابهام تا انگشتان را نه بلیسیدی

غسل الیدین قبل الطعام وبعده

مندیل پاک نکردی کذا فی روضة الاحباب وگاهی انگشتان مبارک را
بلیسیدی کذا فی الصراط المستقیم و کاسه که دران تناول فرمودی
بعد از فراغ آنرا بلیسیدی و امر فرمودی بلعق اصابع و لعق کاسه
و گفتی که شما نمیدانید که در کدام جزو از اجزاء طعام برکت است و فرموده که
هر کس از کاسه طعام خورد پس بلیسید آنکاسه را کاسه برای او استغفار
کند و علاوه بر هر چه در حین اکل سخن کردی کذا فی روضة الاحباب و مکروه است
سکوت در حالت اکل که تشبه بمجوس است کذا فی السراجیه و هرگز طعام
بر مهمانان عرض کردی و بر خوان پایه دار و بر طبق و سکرجه یعنی کاسه
خورد نخوردی کذا فی روضة الاحباب و به ثبوت پیوسته که آنحضرت
صلی الله علیه و سلم را کاسه بزرگ بود که می برداشتند آنرا چهار کس قاله
الغرا کذا فی مفاتیح الجنان و چون طعام حاضر شدی بر سفره نهادی
و بر زمین بسط کردندی و طعام بر سفره خوردن مسنون است
و سفره آنحضرت صلی الله علیه و سلم از ادیم سرخ بود کذا فی سفر
السعادت و شرحه و هرگز هیچ طعام را عیب نکردی و گاه گاه
طعام را مدح کردی نه مثل مدح اهل شره و حرص بلکه خوبی او را فراغ

فضیلت اورا

فضیلت او را بیان فرمودی و کلمه ان باب فرمودی همچو نعم الادام
الخل و الطیب الطعام اللحم و اطیب اللحم لحم الظهر و غیر آن در بهره ترجمه تسمیه
بگفتی بهر در اول و تحمید در آخر چنانچه در سابق گفته شده
و چون آنحضرت صلی الله علیه و سلم آب آشامیدی یا شیر یا
مانند آن اول بکسی دادی که بدست راست او بودی اگرچه تبعیت
وی بزرگتر بودی کذا فی سفر السعادت و شرحه
و از اکرام طعام آنست که انتظار نان خورش نکشند چون حاضر
کرد کذا فی فتاوی عالمگیری این در خانه است اما در ضیافت
پس باید که انتظار کشند کذا فی نصاب الاحتساب و مثوبات
غسل ایدی قبل طعام آنکه ابتدا کنند بجوانان بعد از ان به پیران
و بعد از طعام علی العکس و غسل یکدست فقط یا انگشتان فقط
دست فقط کفایت نکند از سنت لان فی الکمال الی الرسغ و اما
غسل الفم و مضمضه بعد اکل سنت نیست بلکه سنت همین غسل
یدین است فقط و اگر نیت غسل یدین آورد یا مسح بعد طعام
همچنین باشند و باید که آب از نفس خود و از آنچه بریزد و دستمال

بغیر حمد نماید همچو وضو تسمیه وقت طعام بآواز بلند گوید و تحمید آهسته
مگر چون دیگران فارغ شده باشند از اکل و سنت است ابتدا
بنمک و ختم باو کند کذا فی فتاوی عالمگیری که از رسالت پناه صلی
الله علیه وسلم مروی است که مرتضی علی کرم الله وجهه را فرمودند
یا علی شروع کن طعام بنمک پس هر آینه که نمک شفاست از
هفتاد مرض منجمله جنون و جذام و برص و درد شکم و درد دندان است
و باید که هر طعام را بدست خود خورد نه بملاعق مرویست که هارون رشید را
طعامها آوردند پس طلب کرد ملاعق و نزد او امام ابو یوسف رحمة الله
بود پس گفت امام آنکه در تفسیر قول حق تعالی و لقد کرمنا بنی آدم
گفته دادیم مر ایشان را انگشتان تا که بخورند بآنها پس حاضر شد
ملاعق و مر او را ملعقه بود خاص از عاج پس انداخت آن را او و دور کرد
همه ملاعق خود را و خورد باصابع کذا فی مغانم الخوان و طعام بسیار
گرم نخورد و نه بوید و نه دمد و از سنت است آنکه طعام را از وسط
نخورد در ابتدای اکل و سنت آنکه ساقط بخورد و کذا فی عالمگیری
و آنکه از پیش خود بخورد و لقمه خرد کند و بخاید خاییدنی بسیار و بر

تسمیه و تحمید بآواز بلند

ملاعق جمع ملعقه کفچه طعام

ندارد

ندارد و لقمه پیش از فرو بردن لقمه اولی و نگاه نکند بلقمه غیر بخورد
بدو انگشت و همچنان بیک و همچنین به پنج یا چهار مگر بضرورت
و مس نکند وقت طعام چیزی را از جسد یا ثیاب خود را و چون عطسه
آید روی خود را بگرداند و دهن را بسیار نگشاید و سر خود را نه
بردارد و بخورد هر چه که نفس خواهد که سرف است و یاد نکند بر مائده
امری هایل نه مستقذر طبع و نگاه خود پیش خود هر جا که بخورد دارد
در است و چپ نکرد و نان را از میان نگیرد و بر مائده جهت تعظیم
نخیزد و بر سر راه نخورد و نه در حال مشی و عیب نکند طعامی را
که پیش آورند بلکه اگر بخواهد بخورد و الا ترک کند و در تاریکی نخورد
کذا فی مطالب المؤمنین و در فتاوی برهنه گفته که طعام در تاریکی
خوردن مکروه است و نگذارد طعام که دران مگس افتاده بود بلکه
آن مگس را در و غوطه دهد و بیرون اندازد و آن طعام را بخورد و بر طعام
حرام تسمیه نکند کذا فی مطالب المؤمنین و مکروه است که جنبی
غسل بریزد و دهن طعام بخورد که موجب فقر است بخلاف حائض
و نفسا کذا فی فتاوی قاضیخان و روا نه قطع طعام بکارد و نه مسح

کار و یا دست آلوده بنان مکر که همان نان بخورد کذا فی المحیط و غلطیده
نخورد و از کیدت نان را لشکند و دست را بنفشاند که موجب
فقر است و نحوست می آرد کذا فی بعض الکتب و باید که بقول و
خضراوات هم حاضر آرند که سبزی بر مائده مطرود شیاطین است
کذا فی مفاتیح الجنان و بعد سورت اخلاص و لایلاف خواند و باید
که طعام مباکرت کند یعنی قبل صحی خورد که درو فوائد بدنی است
کذا فی شرعة الاسلام و خلال کند بعد طعام روی ان عمر
رضی الله عنه کان یامر بالخلال و فرو برد آنچه بیرون آید از دندان
بخلال ملکه بیرون اندازد کذا فی منتخب احیاء العلوم فقیه ابو اللیث
گفته که هر دو مباح است کذا فی مطالب المؤمنین و بعد خلال مضمضه
کند فیه اثر عن اهل البیت کذا فی منتخب احیاء العلوم و مکروه است
تخلیل برز و لفره کذا فی مطالب المؤمنین و برخیزد از مائده تا که او
را او لابر دارند و فرو برند بقیه طعام را که حوالی دندان مستجمع
باشد کذا فی منتخب احیاء العلوم و عادت شریف آن بود که آب
نشسته آشامیدی کذا فی المواهب اللدنیه و از آشامیدن آب

درحال

درحالهٔ قیام منع فرموده کردی کذا فی سفر السعادت و الضرورت
روا است که الضرورت تبیح المحظورات و باشیر محبت تمام داشت
و پیغمبر مود هر کرا خدای تعالی اطعام طعامی کند باید که بگوید اللهم بارک لنا
فیه و ارزقنا ما هو خیر منه و هر کسی که حق او شیر بیاشامد باید که بگوید
بعد از فراغ اللهم بارک لنا فیه و زدنا منه و گاهی چون شیر خوردی
مضمضه کردی و گفتی آنرا دسومتی است و چون آب آشامیدی بسه
نفس آشامیدی و در اول بسم الله الرحمن الرحیم و در آخر
الحمد لله گفتی و در حالی که ظرف آب بر دهان بودی پیغمبر مود اگر
در مجلس آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم جمع بودند و ایشان را
آب یا شربت میداد و در آشامیدن ایشان را مقدم میداشت
بعد از آن خود می آشامید و پیوسته است که پیغمبر مود ساقی
القوم آخرهم شربا و گاهی اول خود می آشامید و آنگاه بکسی میدادی
که بدست راست وی بودی و از آب آشامیدن از دهن مشک
و از ثلمهٔ قدح نهی پیغمبر مود غالبا و این نهی تنزیهی است کذا فی
روضة الاحباب و بود وی را صلی الله علیه و سلم از زجاج قدحی که بران

نوشش حال پیغمبر موزی كذا في وظايف النبوة و پیوسته همت
به ثبوت که گاهی عائشه صدیقه از کوزه آب خوردی حضرت صلی
الله علیه وسلم آن کوزه از دست وی بگرفتی و از موضعی که او آب
خورده بود آب خوردی و چون استخوان گوشت بدندان باز
کردی آنسرور کائنات همان استخوان را ازو گرفته و از موضع
دهان وی گوشت بخوردی كذا في روضة الاحباب و اکثار
مباحات و الوان اطعمه جائز است اگر درو مصلحت و نیتی صحیح
بود و غرض بکبر و مباهات نبود كذا في مطالب المؤمنين و
آوندی که درو طعام خورد باید که از خزف بود یا چوب و حرام
است اکل در اناء زر و نقره و هم چنین شراب كذا في مفاتيح
الجنان و همچنین ادهان و تطییب در و مر مردان و زنان و کودکان
را كذا في السراجية این وقتی است که چون دهن یا آب را از همان
آوند بریزد اما اگر بدست ازو بردارد و استعمال نماید فلا بأس
و همچنین چون بگیرد طعام را ازان آوند و دست بدارد و بر نان
كذا في فتاوى عالمگیری و مکروه است خوردن بملعقه زر یا نقره و همچنین

خوان

بر خوان زر یا نقره كذا في العتابية و همچنین خوردن در آوند صفر
و نحاس مگر که قلعی کرده باشد كذا في مفاتيح الجنان و كذلك الوضوء
و در خبر آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در دهان خویش
دو روز طعام جمع نکرده بصحت رسیده که آنسرور صلی الله علیه وآله
وسلم در تمام عمر شریف خود سستی لثار پخته تناول فرموده اند
گویند که این علی الاطلاق است و بعضی ازان جمله ایام طفولیت و ایام
ضیافت استثنا کرده اند كذا في المغيرات في الجملة عادت
شریف آن وشتی که هر چه از طیبات حاضر شدی بر خوان بکردی
و اگر چیزی حاضر نشدی صبر کردی تا بحدی رسیدی که از غایت گرسنگی
سنگ بر شکم مبارک خود بستی و گاه دو ماه بگذشتی که در خانه
شریف او آتش نیفروختند كذا في سفر السعادت و نیز آمده
که چیزی برای خود تا فردا ذخیره نکردی اما بصحت رسیده که برای ازواج
مطهرات خود قوت یکساله ذخیره نموده كذا ذكر الشيخ المدقق
المحقق في ترجمة المشكوة و نیز آمده است که وی صلی الله علیه وآله وسلم
سیر نشده در دو روز متواتر از نان جو تا هنگام وفات بلکه همه آن اهل

بیت وی صلی الله علیه وآله وسلم وباید دانست که اکل بر چهار وجه است یکی
فرض و او آنقدر بود که هلاکت بوی دفع شود و دیگر ماجور علیه و او زیاده
از وی تا قوت نماز و روزه و عبادت یابد و بسهولت کرده اید ۳ سیوم
مباح و او زاید ازین تا آنکه سیر گردد و استیعاب گرسنگی کند تا که موجب
زیاده قوت شود درینصورت لا اجر و لا وزر بل یحاسب علیه حسابا
یسیرا ان کان حلالا ۴ چهارم حرام و او اکل بر شبع و خوردن بر سیری
مگر چون قصد تقوی بر صوم غد بود یا عدم استحیاء ضیف که درین هنگام
یک زیادتی نیست و جایز نیست ریاضت بتعلیل اکل بحدی که ضعیف
کرده و از اداء فرایض باز ماند اما تجویع لنفس بر وجهی که عاجز نشود از اداء عبادت
لبس او مباح است کذا فی فتاوی عالمگیری **باب ۶ در لباس حضرت**
صلی الله علیه وآله وسلم و دیگر مسایل که متعلق بدوست قیل لم یقمل ثوبه
علیه السلام قط قال ابن السبع فی الشفاء لم یکن القمل یؤذیه تعظیما له
وتکرمة له لکن یشکل بما رواه احمد والترمذی فی الشمایل عن عائشة رضی الله
عنها کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یفلی ثوبه ویحلب شاته ومن لازم
التفلی وجود شیء فی الجملة اما قملا او برغوثا او نحو ذلک ومما یمکن ان یجاب

عنها بان

تفلی ثوب

عنه بان التفلی لاستقذاره وجود ما علق بثوبه الشریف من غیره ولو لم
یحصل منه اذی فی حقه علیه السلام وهذا فیه بحث لان اذی القمل هو غذاؤه
من البدن علی ما اجری الله عادته واذا امتنع الغذاء لا یعیش الحیوان
عادة کما فی المواهب اللدنیة **بدان وفقک الله** تعالی که عادت کریم آنحضرت
علیه السلام آن بود که در لباس تکلف نبود بلکه هرچه میسر شدی از پیراهن
و سراویل و ردا و ازار و جامه پشمی لبس فرمودی و صحابه رضی الله
عنهم اجمعین نیز همین طریق مرعی میداشتند و گاه پشمینه و گاه کتان
می پوشید و از قماشها که جامه کردی برد حبره نزد وی دوست تر
بودی از بسیار اقمشه و برد حبره برد یمنی است و بعضی گفته اند که برد
مخطط است و از اصناف جامها پیراهن دوست تر میداشت و از
رنگها بیشتر رنگ سفید اختیار میکرد و میفرمود که جامهای سفید بپوشید
که اطیب و اطهر است و اموات خود را دران کفن کنید کذا فی
روضة الاحباب و به تحقیق ثابت شده است که دوست ترین
رنگها نزد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بعد از بیاض خضرت بود کذا
فی صراط المستقیم و فی بستان الفقیه ابی اللیث یستحب البیاض من

الثياب وفي شرعة الاسلام احب الالوان البياض والنظر الي
الخضرة يزيد في البصر وقد لبس رسول الله صلى الله عليه وسلم
البرد الاخضر ولبس الاخضر سنة ورنگ سياه نيز در استعمال آنحضرت آمده
مرويست كه روز فتح مكه دستار سياه بسته بود وخطبه خواند بعضي از
علما تاويل ميكنند باآنكه آن سياهي اصلي نبود بلكه خود بر سر داشت
بالاي دستار بجهة حرارت هوا ودستار او خود رنگ گرفته بود وخود
را از سر برداشته ورائي ميداشته كه سياه خالص است والا آن دستار
سفيد بود كذا في روضة الاحباب واين تاويل بعيد است وبالجمله پوشيدن
دستار سياه وعمامه سياه از آنحضرت بصحت رسيده وفي الكنز ندب
لبس السواد كذا في شرح سفر السعادة وفي الشرعة قد لبس النبي
عليه السلام عمامة سوداء انتهى پس در بستن دستار سنت آنست كه
سفيد باشد بي آميزش رنگ ودستار مبارك آنحضرت صلى الله
عليه وآله وسلم در اكثر اوقات سفيد بود وگاه سياه واحيانا سبز
كذا في رسالة اللباس للشيخ المحقق المحدث رضي الله عنه واز جامه
كه سرخ خالص يا زرد خالص بودي مردان را نهي منع بود در مخطط

بخطوط سرخ

بخطوط سرخ يا سبز يا زرد يا سياه مي پوشيد واز جامهاي سبز
بتكلف مي آمدي كذا في روضة الاحباب وفي الشرعة يجتنب الرجال
الحمرة والصفرة من الثياب وچون جامه نو پوشيدي آن را بنام
تعيين كردي خواه عمامه يا قميص يا ردا بودي بعد از ان گفتي اللهم لك الحمد
كما كسوتنيه اسالك خيره وخير ما صنع له وگاه ميگفت الحمد لله الذي
كساني ما اواري به عورتي واتجمل به في الناس وفرمود هر كس كه
جامه نو پوشد پس بگويد الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقنيه
من غير حول مني ولا قوة گناهان گذشته وآينده او آمرزيده شود
واكثر اوقات جامه نو را روز جمعه پوشيدي ودر پوشيدن جامه
ابتدا بميامن ميكرد ودر بيرون كردن بمياسر وچون نو پوشيدي
كهنه بمسكين دادي وگفتي ما من مسلم يكسو مسلما من سمل ثيابه لا يكسوه
الا لله كان في ضمان الله وحرزه حيا وميتا وعمامه سفيد بر سر اطهر
مي بست وعلاقه بين الكتفين ميگذاشت كذا في روضة الاحباب
وعذبه آنحضرت وقتيكه ميگذاشت پس پشت بودي وغالبا بر جانب دست
راست احيانا وگذاشتن عذبه جانب چپ بدعت است واقل مقدار

بحث عذبه دستار

عذبه چهار انگشت است وبعضی گفته اند که اکثر یکدشت وگفته اند که
تطویل عذبه بتجاوز از نصف ظهر بدعت وممنوع واگر بطریق تکبر
باشد حرام والا مکروه ومخالف سنت است وبعضی گفته اند
که تخصیص ارسال عذبه بوقت نماز نیز موافق سنت نیست و
تحقیق آنست که ارسال عذبه مستحب واز سنن زوائد است
که مقابل سنن هدی است ودر ترک آن اثمی واسائتی نه
اگرچه در فعل آن ثوابی وفضل بود چنانکه حکم عادت شریفه
اوست ودر ملابس ومطاعم وقعود وقیام ونحوها دقول
بآنکه سنت مؤکده است توهم وخلاف تحقیق است کذا
فی سفر السعادت فی الروضة وارسال ذنب العمامة بین الکتفین
مندوب فروگذاشتن شمله پس پشت مستحب است سنت مؤکده
نیست ورسول علیه السلام گاهی شمله میگذاشت وگاهی نه وفقها را
بر ارسال شمله براهین است وقیاس بسیار وارسال آن سنت
مؤکده دانند وبعضی جانب چپ نگاه دارند وسند این قوی
ومعتبر نیست اگرچه بعضی درین باب نوشته اند وعلماء متاخرین

سوای پنجگانه نماز شمله فرو نگذارند از برای طعن وتشنیع جهال
زمانه کذا ذکره الشیخ العلامه فی رسالة اللباس والرکعتان مع الذنب
افضل من سبعین رکعة بلا ذنب کذا فی فتاوی الحجة واکثر عمامه طاقیه
پیچیدی وکاه بی طاقیه بستی وکاه بطاقیه بی دستار اکتفا فرمودی
کذا فی روضة الاحباب وکلاه بر دو نوع است یکی لاطیه
دوم ناشتره طاطیه آنرا گویند که بر سر متصل باشد وآنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بر سر مبارک خود نهاده اند وناشتره آنست
که متصل سر نباشد بلکه افراشته باشد وآن طاقیه سیاه است
ورسول علیه السلام مکرر بر سر مبارک خود نهاده اند وبعضی
مشایخ رحمهم الله بر سر می نهند جائز است وطریق بستن
دستار آنحضرت گرد بود وگنبدی چنانچه علما وشرفا عرب
بران دستور می بندند کذا فی رسالة اللباس للشیخ العلامة
وطول دستار آنسرور در کتب احادیث وسیر بنظر رسیده فاما بعضی
از ائمه حنفیه رحمة الله علیه آورده اند که دستار رسول علیه السلام
که همیشه بر سر می بست هفت گز بود ودستار که روز جمعه وعید

کلاه بر دو نوع است

برسر می بست دوازده گز بود کذا فی روضة الاحباب و دستار خانگی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم هفت گز یا هشت گز گفته و وقت نماز
پنجگانه دوازده گز و روز عیدین و روز جمعه چهارده گز و وقت جنگ
و حرب پانزده گز و علما متاخرین تجویز کرده اند که سلطان و قاضی و
مفتی و خطیب و مشایخ و غازی تا سی گز دستار بر سر بندند جایز
است برای وقار و تمکین و شهامت کذا فی رسالة اللباس و در
وقت حرارت هوا گاهی طیلسان بر سر مبارک می انداخت و در
حضور آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم طیلسان را وصف میکردند
فرمود هذا ثوب لا یودی شکره کذا فی روضة الاحباب چنانچه روزی
که فرمان بهجرت یافته بود در نیم روز بخانه ابوبکر رضی الله عنه آمد
طیلسان کرده اما در حدیث انس رضی الله عنه آمده است که کان
یکثر القناع یعنی طیلسان را بسیار پوشیدی کذا فی سفر السعادت
بدانکه لبس طیلسان یعنی پوشیدن سر بردا و انداختن طرفی آنرا
بر کتف که آنرا التقنع و قناع نیز گویند بعضی از مردم خلافی کرده اند
و آنرا مکروه و مذموم داشته اند و صحیح آنست که جایز است بی

کراهیت

کراهیت و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و صحابه رضی الله عنهم
آنرا کرده اند و جاحظ گفته که قناع از علماء اکابر و روسا است شاهد
صدق بر آنست که رسول خدا صلی الله علیه وسلم کم دیده می شد مگر متقنع
تا آنکه می بود موضعی که میرسید سر او از طیلسان گویا که ثواب
زیادتست کذا فی شرح سفر السعادت و چون روغن در سر
مالیدی قناعی بر سر می انداخت تا دیگر جامهای چرب نشوند و
آستین پیراهن و جامه آنحضرت تا بندگاه دست مبارکش و گاهی
تا اطراف اصابع و مایل بفراخی بود و کذا فی روضة الاحباب و اگر زیاده
بر آن آمدی بریدی کذا فی سفر السعادت و شرحه و در رسالة اللباس
آمده که آستین پیراهن و جامه و قبا و جبه آنحضرت صلی الله علیه وآله
وسلم گاهی تا بند پنجه دست بود و گاهی تا سر انگشتان موافق
ایام حرارت و برودت مقرر شده و گاهی بی این دو شق
نیز بودی و جامه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و قبای چین
بکمر بوده و چین بکمر زینت است و جامه آنحضرت علیه السلام
بی بندها بوده یعنی از غیر بندهای بستن زیاده نبودی و علماء متاخرین

درین باب لاباس گفته اند انتهی وفیه ایضا قبا جامه را گویند
که گریبان دراز باشد و آن متعارف است در عرب و عجم
استعمال پوشیدن آن بسیار است و رسول خدا صلی الله
علیه وآله وسلم آنرا پوشیده اند و روی گریبان او و علاقه
بستن آن جانب دست راست بود انتهی و بالای پیراهن و جامه
و ازار آنحضرت تا نصف ساق و گاهی بقریب بکعبین بود کذا فی
روضة الاحباب آما شیخ رحمة الله علیه در شرح سفر السعادت
گفته اند که غرمه و ازار تا نصف ساق است و ازار آنحضرت
علیه السلام همچنین بودی و فرمودی ازرة المومن الی انصاف
الساقین و رخصت تا بالای شتالنگ و هرچه پایان است در آتش
و حکم دامان قبا و پیراهن نیز همین است انتهی حذیفه گوید که روزی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم گوشت از نصف ساق من گرفت و فرمود
که آن موضع ازار است و اگر زیاده خواهی پس اسفل ازین چنانکه
بکعبین نرسد و اگر زیاده خواهی فلا حق للازار فی الکعبین کذا فی
شمائل النبوة و در حدیث شریف آمده است که فرمود آنحضرت

ازرة المومنین الی انصاف الساقین

علیه السلام

علیه السلام کسی که بکشد جامه خود را بر زمین بطریق عجب و کبر لم
ینظر الله الیه یوم القیمة کذا فی سفر السعادت بدانکه کراهیت و حرمت
ترفع در لباس و توسیع و تطویل آن بر تقدیریست که بقصد تکبر
و خیلا بود و اگر نه باین قصد بود حرام نبود کذا فی شرح سفر السعادت
چنانکه بسبب عذری بود مثل مرض و برودت مکروه نبود و نزد
فقها رحمهم الله ازار که فرو تر شتالنگ باشد حرام است و بدعت محض
کذا فی رسالة اللباس و طول ردای آنحضرت علیه السلام شش گز
و عرضش دو گز و بروایتی دو گز و یکوجب بود و بعضی از متاخرین
اهل حدیث آورده اند که طول ردای آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم
شش گز در عرض سه گز و یکوجب و طول ازار شریف چار گز و
یکوجب در عرض دو گز و یکوجب بود کذا فی روضة الاحباب و گز
یکدست است که آنرا ذراع گویند و این دو شبر است و شبر بیست
و چهار انگشت بعدد حروف لا اله الا الله محمد الرسول الله چنانکه مشهور
است کذا فی الصراط المستقیم و روی شش قبضه بود کذا فی رسالة اللباس
و در زمان شریف آنحضرت همین گز مستعمل بود کذا فی المعتبرات و کاهی

پیراهن تکمه دار پوشیدی و گاهی لبس جدا اختیار فرمودی وحله عبارت
از دو جامه کذا فی روضة الاحباب و آن ازار و ردا است کذا فی بعض
الحواشی الشمایل و در رسالة اللباس گفته که گاهی حله حمرا پوشیده اند
و حمرا آن خطوط سرخ که دران بوده مراد و حمرا آن نیست که سرخ
خالص بود چه سرخ خالص منهی عنه است پوشیدن فرموده انتهی
اما قمیص محبوب ترین جامها بود نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
و بود جیب وی بر سینه و فی کشف الحق قیل فی القمیص مع الجیب النازل
علی الصدر انه تشبه بالنساء و هذا قیاس فی مقابلة النص الثابت بالاحادیث
الصحیحة من ان قمیص النبی علیه السلام و الصحابة و السلف و ائمة المجتهدین
و العلماء الی الآن فی جمیع العرب و العجم تلک الصفة و لم یعرف
القمیص لغیرها و لا ترک السنة الثابتة لاجل التشبه بالنساء لاسیما
لو کان طاریا انتهی و فیه ایضا و اما ما قیل ان علی الخواص ان لا یباشروا الا الاشیاء
التی یقع العوام بسببها فی اعراضهم فیاثموا فغیر ما جاءت به السنة و وردت
قمیص غیر تکمها کذا فی الصراط المستقیم و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم
اگر قمیص پوشیدی یعنی پیراهن کذا فی رسالة اللباس و در سفر جبه تنگ

قوله القمیص مع الجیب النازل الی الصدر [illegible]

آستین

آستین پوشیدی کذا فی سفر السعادت و در صحیحین و در جامع ترمذی
حدیثی آمده است که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم جبه رومیه تنگ
آستین پوشیده و کذا فی الشمایل و در حین وضو دستهای مبارک
چون از آستین بیرون نمی آمد از زیر دامن بیرون آوردی و آنرا بر دوش
مبارک انداخته وضو ساختی کذا فی روضة الاحباب و تحقیق شده
که آن در سفر پوشیده و بران اتفاق است و گاهی جبه و قبا تکمه دار
دوخته اند چنانکه جامه تکمه دار که درین دیار معروف و مشهور است قبا درست
و ثابت شده است که جیب قمیص آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر سینه
مبارک وی بود چنانچه احادیث بسیار دلالة بران دارد و علما احادیث
تحقیق نموده اند و بعضی از عوام که نزد ایشان علم سنت نیست گمان برده اند
که گذاشتن جیب قمیص بر سینه بدعت است چون که در بعض دیار عجم
جیب بر سینه عادت زنان شده بعضی از فقها کراهت آن حکم کرده اند از جهة
تشبیه بزنان و شک نیست که آن عادت عادت است و تحقیق آنست
که جیب پیراهن نبی صلی الله علیه و سلم بر سینه مبارک بود و فقها که بر کتفین شق
جیب مقرر کرده اند بر عکس جیب آنحضرت است کذا فی رسالة اللباس و کلمه جامه

موینه پوشیدی کذا فی سفر السعادت وگاهی لبس ما جهانخواران بها
خیت یا کردی خصوصًا در روز عید وآمدن وفود ونوبتی یکی از عظما حله
که بیست وسه شتر خریده بود برای حضرت برسم هدیه فرستاد یکبار آنرا
پوشید ونوبتی حله به بیست ونه شتر ودر روایتی آنکه حله به بیست وهفت
دقیه خریده وگاهی میفرمودند که تا برای وی جامه می بافتند خود تشریف
میبردند در بافتن تعجیل مینمودند وصحبت پیوسته که نوبتی قبا از ابریشمین که
چاک خلف داشت برای آن سرور برسم تحفه فرستادند
وبر کرده ونماز میگزارد جبرئیل علیه السلام آمد وخبر حرمت
آن رسانید پس شتاب آنرا از خود دور کرد چنانکه کراهت
داشت از آن وفرمود لا ینبغی هذا للمتقین ای للمؤمنین الذین
یتقون عن الشرک کذا فی روضة الاحباب وپوستین که اطراف
آن سندس دوخته بودند پوشیده کذا فی سفر السعادت وجامه
که در خلق متعارف ومشهور است بیش از دو مرتبه آنحضرت صلی الله
علیه وسلم نپوشیده اند یکمرتبه نجاشی یعنی پادشاه حبشه بطریق
هدیه بجناب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ارسال داشته بود آنرا

پوشیده

پوشیده بجعفر طیار بخشیدند ودو مرتبه ثابته از تحایف وهدایا
یمن آمده بود آنرا پوشیده بدحیه کلبی دادند جیب یعنی گریبان
آنجامه از جانب بغل چپ دوخته بودند وعلاقه بستن آن
به بغل راست بود چنانکه درین زمانه معروف ومشهور ومعمول
است ودر روضة المعانی وزاد الفقها که تصنیف بخاری وامام نووی
است نیز همین دستور است که روی گریبان جامه جانب دست
راست بود کذا فی رسالة اللباس اما سراویل که درین دیار
متعارف است پس علما در لبس آن اختلاف کرده اند بعضی
جزم کرده اند که نپوشیده وشمنی در شرح شفا گفته که پوشیده
اند ولکن خریدن آنحضرت سراویل را معلوم ومتفق علیه است ابوهریره
رضی الله عنه گوید که گفتم یا رسول الله تو می پوشی سراویل را
فرمود نعم می پوشم او را در سفر وحضر در شب وروز زیرا که
من مامور بسترم ونمی یابم ساتر تر ازین جامه حبری وابن حبان
وطبرانی ودارقطنی وعقیلی نیز این حدیث را آورده اند لیکن باسناد
ضعیف وبالجمله خریدن آنحضرت سراویل را صحیح وثابت است

بعض ائمه احادیث

وابن قیم در کتاب هدی النبي گفته که ظاهر اینست که خریدن
برای پوشیدن بود و روایت هم کرده شده که آنحضرت صلی
الله علیه وسلم سراویل را پوشیده و صحابه نیز در زمان شریف
باذن وی پوشیدند آورده اند که امیر المؤمنین عثمان رضي الله
عنه در روزی که او را شهید ساختند سراویل پوشیده بود
و روایت کرده شده است که پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم
فرموده بگیرید پوشیدن سراویلات را زیرا که وی ساترترین
ثیاب شماست و محفوظ گردانید زنان خود را چون بیرون آیند
یعنی بایشان مناسب تر ولایق تر است خصوصا در حالت بیرون
آمدن از خانه کذا في الصراط المستقیم نوعی ابوجهم عامر بن حذیفه
قریشی عدوی رضي الله عنه گلیمی سیاه مربع که لبهای آن
دو علم داشت عرب آنرا خمیصه گویند برای پیغمبر علیه السلام
هدیه فرستاد آنرا ردای خود ساخته بنماز مشغول شد و بنبوت
پیوسته که جامه سبز داشت و در حین ملاقات با وفود آنرا
می پوشید بعد وفات آنحضرت بسیار کهنه شده بود و بعضی از

از خلفا

از خلفا آنرا بطانه ساخته بودند و تیمنا و تبرکا در روزهای عید
می پوشیدند و حله حمراء و خضراء المخطط بخطوط سرخ و سبز اکثر
در جمع و اعیاد پوشیده و دو جامه خاصه از برای روز جمعه ترتیب
کرده بود غیر از آن جامها که هر روز پوشیدی از عایشه صدیقه رضي الله
عنها منقولست که گفت حضرت بردی سیاه در بر داشت
گفتم چه خوب مینماید بیاض رنگ تو در سواد اینجامه و کیسایا
داشت و نکهتی بخشید و برد ریشه دار می پوشیده گاهی
پای حجنی میکشت چنانکه ریشها برد بزیر قدم مبارک آنسرور
می افتاد و جبه خسروانی داشت که تکمههای آنرا فراویز
زر دیبا ساخته بودند و گاهی بروی ردای میپوشید که
قیمت آن یکدینار زر سرخ بود وکذا في روضة الاحباب
بالجمله گاهی آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم جامهای نفیس
قیمتی پوشیده و بالفور آنرا بکسی بخشیده آورده اند که یکبار
خطبه میخواندند و بر آنسرور ردای بود که قیمت آن هزار درم
بوده چون فرود آمدند آنرا بشخصی بخشیدند و اکثر آنچه

که هیچ سائلی را رد نمیکنند گفت بخدا سوگند که نطلبیدم
آنرا از ان حضرت علیه السلام الا برای آنکه کفن من باشد سهل
گوید آن برد عاقبت کفن او شد و در طریق دیگر وارد شده
که آنرا عبد الرحمن ابن عوف و بروایتی سعد ابن ابی وقاص بود
کذا فی روضة الاحباب و آنحضرت صلی الله علیه وسلم جامه معلم پوشیده
کذا فی رسالة اللباس او در اکثر احوال جامهای درشت و خشن می
پوشید عایشه رضی الله عنها روایت میکند که بر رسول علیه السلام
دو جامه غلیظ و خشن بود گفتم یا رسول الله این جامه تو بسیار
درشت و خشن است کاهی که عرق کنی بر تو ثقیل شود هیچ جواب
نفرمودند و ابو هریره رضی الله عنه روایت کند که عایشه صدیقه
رضی الله عنها کسائی ملبد یعنی وصله دوخته و ازاری غلیظ بیرون
آورد و گفت روح رسول صلی الله علیه وسلم را درین دو جامه
قبض کردند کذا فی روضة الاحباب خرقه و فرجی و لباچه علما
و مشایخ و صلحا پوشیده اند اگرچه سند قوی درین باب نیست
و در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم این لباس نبود اگر کسی

فرجی و [illegible] و لباچه [illegible] مرسوم [illegible] و لباچه جامه [illegible] پوشند

از جنس این جامه‌ها می‌پوشید از هدایا ملوک بوده که بوی
فرستاده اند کذا فی الصراط المستقیم مروی است از سهل بن
سعد ساعدی رضی الله عنه که گفت برای رسول خدا صلی الله
علیه وآله وسلم جبه از پشم سیاه و سفید دوختم بپوشید آنرا
و مس میکرد و میگفت چه نیکوست این جبه اعرابی در میان قوم
بود گفت یا رسول الله این جبه را بمن بخش فی الحال بیرون کرد
و بدست او داد و در صحیح بخاری از سهل بثبوت رسیده
که زنی برده یعنی شمله که حاشیه آنرا بنور چید الکرده بود نزد حضرة
آورده بود و گفت یا رسول الله این را بدست خود بافتم برای
آنکه تو بپوشی آنسرور از ان ضعیفه بستید و بان محتاج بود بپوشید
و بیرون آمد مردی از قوم آن بدست بسود و تحسین نمود آنرا و
گفت یا رسول الله این بمن ده فرمود آری بعد از زمانی از
از مجلس برخاست و بخانه رفت و جامه پیچیده بسوی آن مرد
فرستاد قوم باو گفتند که نیکو نکردی که این برد را از ان حضرة
خواستی و حال آنکه او پوشیده بود و بان محتاج بود و میدانی

لباسی

بپوشد مباح است ولا باس به گویند که واضع فرجی فرعون
است در کتب معتبره دیده نشده است و تا بتکشته و باید
که هنگام نماز آستین آن درست کند و فرو نگذارد که مکروه است
کذا فی رسالة اللباس اما مفتی بدان است که مکروه نیست فی
النصاب و الخلاصة المصلی اذا کان لابس شقة او فرجی و لم یدخل یدیه
فی الکمین اختلف المتاخرون فیه والمختار انه لا یکره کذا فی المضمرات
هکذا فی فتاوی عالمگیری و بالش وی صلی الله علیه و آله و سلم که تکیه
میکرد بر آن از ادیم بود و حشو آن لیف خرما و فرش آنحضرت صلی الله
علیه و سلم که خواب میکرد بر آن نیز از آن بود و لیف خرما پوست وی
که آن را کوفته بجای پنبه می انداختند و گاهی صوف هم می بود و
زره هم پوشیده اند و خود و جوشن و گاهی دو زره در یک حال
پوشیده چنانکه در روز غزوه احد کذا فی سفر السعادت و شرحه
و انگشتری پوشیده اند در خنصر دست راست و در خنصر دست
چپ هر دو مروی گشته و هر دو سنت است و اولی نزد حنفیه
لبس آن در یسار است و نزد شافعی در یمین کذا فی روضة الاحباب

ف

في الفتاوی ینبغی ان یلبس الخاتم فی خنصره الیسری دون سائر
اصابعه و دون الیمنی لان اللبس فی الیمنی علامة الرفض و اما الجواز
فثابت فی الیمنی والیسری جمیعا و بکل ذلک ورد الاثر کذا فی
الذخیرة هکذا فی فتاوی عالمگیری و انگشتری را چنان می پوشید
که نگینش بجانب کف دست بود و گاه از خانه بیرون می آمد
و بر انگشتری ریسمان بسته بود بجهة مهمی و کاری تا فراموش
نشود کذا فی روضة الاحباب و نقش آن محمد رسول الله بود بر این
هیئت کذا فی سفر السعادت [الله / محمد رسول] و این صورت هم آمده
[الله / محمد رسول] کذا فی بعض الحواشی مشهور و مشهور آنست که اسم خدا
فوق بود محمد تحت و رسول در میان و کتابت وی نه بترتیب
عادی بود بلکه مقلوب چنانکه معتاد هست در خواتیم و خاتم وی
صلی الله علیه و آله و سلم از نقره بود و فص وی نیز از نقره و در روایت
آمده که فص وی حبشی بود یعنی سنگ سیاه بود که در حبشه باشد مراد آنست
که سیاه بود کذا فی الصراط المستقیم یا آنکه صانع وی مردی از اهل حبشه بود
و این انگشتری بعد از حضرت علیه السلام صدیق اکبر رضی الله عنه میداشت

نقش خاتم آنحضرت علیه السلام

بعد ازان عمر خطاب رضي الله عنه بان برکت مستحب بعد ازان بعثمان
بن عفان رضي الله عنه رسید بعد از شش سال از دست شخصی
معیقیب نام داشت در بیر اریس افتاد هرچند آب کشیدند نایافته
نشد کذا في روضة الاحباب و از پوشیدن انگشتري آهن
و مس و برنج نهي آمده و پوشیدن خاتم ذهب نزد ائمه اربعه
مکروه است و در خاتم عقیق آثاري و اخباري ضعیف آمده که در وی
خیر و برکت است و نافی فقر و بروایتي آنکه عقیق زرد دافع طاعون و
پوشیدن آن حضرت او را البحت رسیده کذا في الصراط المستقیم
و في کتاب امان الاخطار عن جعفر الصادق رضي الله عنه که فرمود خاتم
العقیق امان في السفر و دیگر از ابي عبد الله آمده که گفت خاتم العقیق حرز
في السفر و فرمود حضرت امام محمد باقر هر کس که صباح برخاسته در دست خاتمي
از نگین عقیق دارد و پیش ازانکه روی کسی بیند خاتم را از پس دست
بگرداند و سوره انا انزلناه تا آخر بخواند پس بخواند آمنت بالله
وحده لا شریک له و کفرت بالجبت والطاغوت و آمنت بسر آل محمد
و علانیتهم و ظاهرهم و باطنهم و اولهم و آخرهم خدا تعالی دران روز

اورا

او را از شر هر آنچه از آسمان نازل شود و از شر هر آنچه در زمین است و
هر چه بیرون آید در حرز حق تعالی و حرز ولی او باشد تا به شب و هم آورده
در ذکر عقیق و اصناف لعل از کلام طویل که هر سنگی ازین اقسام عقیق
خاتم سازد او از منتسبان محمد باشد صلی الله علیه و آله وسلم
و به جز خیر نبیند پس نیکویی و فراخی و بی نیازي از مردم و سلامت
از جمیع بلاها و امان از شر سلطان روزي او باشد لقول ارسطو
خاتم عقیق بر هر که ضحک غالب بود ضحک بنشاند چون با خود دارد
کذا في اسرار العلاج و در هدایه تختم بخاتم حجر مطلق مکروه داشته
و در کافي گوید که یشم ازان مستثنی است بر قول اصح و نیز در هدایه
گوید که معتبر حلقه است نه نگینه و پوشیدن خاتم مباح است نزد
جمهور علما رحمهم الله اما نه بقصد زینت و بعضي گفته اند که مکروه است
مگر کسی را که وی حاکمي یا سلطاني باشد کذا في صراط المستقیم ذکر فقیه
ابو اللیث رحمه الله علیه کره لبعض الناس اتخاذ الخاتم الا الذي سلطان
واجازته عامة العلماء کذا في فتاوی عالمگیري ناقلا عن جواهر الاخلاطي
و باید که نقره خاتم زیاده از مثقال نبود و بقولي از مثقال هم کمتر بود کذا في المحیط

ونختم بجديد وصفر ونحاس در حق مردان وزنان را مكروه است بخلاف
ذهب كه مرد را حرام است في الصحيح اما عقيق هر دو را اصح جايز است
كذا في فتاوي عالمكيري وپوشيدن دو انگشتري زياده از ان مكروه است
ليكن گرفتن خواتيم متعدد مكروه نيست اگر بنوبت پوشد كذا في حرز الاقاليم المستقيم
و آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم موزه پوشيده اند وموزه آنحضرت
سياه رنگ بود و آن موزه را نجاشي براي آنحضرت فرستاده معه پيراهن
وسراويل وطيلسان كذا في روضة الاحباب وموزه سياه داشتن
سنت است ودر رخصت ومسح بدعت است در روي ان النجاشي
اهدى للنبي عليه السلام خفين اسودين ساذجين فلبسهما ثم توضا ومسح
عليهما كذا في رسالة اللباس و آنحضرت عليه السلام نعلين پوشيده اند
ونعلين آنحضرت از پوست گاو دباغت كرده بود و دو دوال داشت
ودر نعلين شريف را پاشنه نبوده است چنانكه قبقاب را مي باشد كذا في
روضة الاحباب عن قتادة قال لانس ابن مالك رضي الله عنه كيف
كان نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها قبالان قبال يعني
دوال نعلين كه درميان انگشتان بود وگاه آنرا شراك نيز گويند

كذافي

كذا في رسالة اللباس وگاهي پاي برهنه تردد ميفرموده اند
كذا في روضة الاحباب وبيشتر از نبوت آنحضرت صلى الله
عليه وسلم در ايام عسرت برهنه پاي سير ومشي كرده اند و
از ابتداء نبوت تا انتهاء مرض موت برهنه پاي نگشته اند
مگر در صحن كعبه وهمچنين جاي عبادت وبعضي از عزه
صالحين برهنه پاي در كوچه بازار مشي ميكنند خلاف سنت است
واگر صحرا باشد از راه انكساري وتواضع مشي كنند
جايز است يا بسبب عسرت وفقر باشد ميسر نميشود روا است
كذا في رسالة اللباس و آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم نماز گاهي
برهنه پا ميخوانده اند وگاهي نعلين پوشيده عن عمر ابن شعيب
عن ابيه عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي حافيا ومتنعلا رواه ابو داود كذا في المشكوة المصابيح في
الفصل الثاني منه عن شداد ابن اوس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم خالفوا اليهود فانهم لا يصلون في
نعالهم ولا خفافهم شيخ رحمه الله در ترجمه اين حديث فرموده

که ازینجا معلوم می شود که عمل بر رخصت ازبرای اظهار خلاف
با اهل ضلالت مستحسن و مرغوبست و هر چند که رخصت است
اما چون متضمن خلاف با ایشان است حکم عزیمت دارد
عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال بینما رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم یصلی باصحابه اذ خلع نعلیه فوضع عن
یساره فلما رای ذلک القوم القوا نعالهم فلما قضی رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم صلوته قال ما حملکم علی القائکم نعالکم قالوا
رایناک القیت نعلیک فالقینا نعالنا فقال ان جبرئیل
علیه السلام اتانی فاخبرنی ان فیهما قذرا اذا جاء احدکم المسجد
فلینظر فان رای فی نعلیه قذرا فلیمسحه ولیصل فیهما کذا فی مشکوة
المصابیح قذر بفتح قاف و ذال معجمه در اصل لغت مکروه پندارد آنرا
طبع و اطلاق او بر مقذورات ازهمین جهة است و همچنین
لفظ اذی و ظاهر نجاستی نبود که نماز باو درست نباشد
بلکه چیزی بود مستقذر طبع که طبع آنرا ناخوش دارد والا
نماز از سر میگرفت و خبر دادن جبرئیل علیه السلام بدان

درآوردن

درآوردن ازبرای جهة کمال تنظیف و تطهیر بود که لایق
بجناب شریف وی بود کذا ذکر الشیخ المحقق فی ترجمة فافهم
و فتوی درین زمانه برآنست که نماز خواندن نعلین پوشیده
و موزه پوشیده بهتر است و اقرب است سوی حسن ادب
و ابراهیم نخعی که یکی از کبار سلف بود مکروه میداشت خلع
نعلین هنگام دخول مسجد و فضل می انگاشت نماز را با نعال
و در فتاوی حجت گفته که نماز متنعل افضل است از نماز حافی
اضعافا مضاعفة و اگر صحن مسجد سالم از لوث نبود یا در و
سنگریزه بود درینصورت تنعل فی المسجد بالاجماع کذا فی
فتاوی الغرایب و هر مومنی را باید که تمثال نعلین شریف با خود
دارد و نگاه زیارت کند که فضایل بسیار دارد و از جمله
مجربست از برکات تمثال این نعلین شریف آنست که
هر که آنرا دایم با خود دارد در میان خلق قبولیت تمام باشد
والبته پیغمبر را زیارت کند صلی الله علیه وآله وسلم و یا آنحضرة
را در خواب بیند و هر کس که او را در خواب بیند فقد رای حقا

در معنی ... را باید که تمثال نعلین
را با خود دارد
تمثال نعلین

واین تمثال شریف در هر لشکری که باشد شکست نخورد و فتح یابد و در هر قافله که
باشد غارت نیابد و در هر متاعی که بود دزد بر آن دست نیابد و هر کشتی
که در وی این تمثال شریف باشد غرق نشود و توسل بجوید بجناب
آن صلی الله علیه وآله وسلم در هیچ حالتی الا آنکه گذارده شود و در هیچ
ضیقی الا آنکه فرج حاصل شود و صلی الله علیه وآله وسلم کثیرا کثیرا کذا فی روضة
الاحباب چون این رساله گنجایش نداشت بنابران تمثال نعلین
مبارک برین پارچه کاغذ کشیده نشد هر طالب صادق که این شمه
ان شاء الله تعالی نوشته خواهم نمود
از اوصاف فضایل بگوش هوش خود استماع نموده خواهش تمثال
ذو الافضال نماید و رغبت مشاهده آن نمونه انوار الهی و تجلیات نامتناهی
در دیدهٔ عقیدت منزل خود دارد باید که اقتباس و استفاده آن از
کتاب روضة الاحباب نماید و تحصیل سعادت از آنجا بکند که آنجا بوجه
احسن مطرز و منقش است در فوطه بستن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم
اختلاف است و بر قمیص فوطه بستن مکروه است که آنحضرت صلی الله علیه
وآله وسلم نه بسته اند و در سفر و در جهاد و غزا کمر بستن ممنوع نیست
چه بر جامه و چه بر پیراهن کذا فی رسالة اللباس خاتمه در آداب و الاحکام

چون خواهد

چون خواهد که دستار ببندد استاده ببندد و از نشسته بپوشد که
بخبر آمده من تسرول قائما وتعمم قاعدا ابتلاه الله تعالی ببلاء لا دواء له
و نیز آن موجب فقر است مروی است که مردی بحضرت امیر المؤمنین
علی کرم الله وجهه شکایت فقر خود بعرض نمود پس در جواب حضرة
علی مرتضی رضی الله عنه آنمرد را فرمود شاید که ازین سه اعمال یکی از تو
بوقوع آمده باشد نوشیده باشی آب بکوزه شکسته یا شانه کرده
باشی ریش بشانه مکسوره یا نشسته باشی تعمم کرده دار سیر باز آمد آنمرد
پس فرمود شاید که یکی ازین سه چیز بعمل آورده باشی یا تسرول
قائما یا تعمم قاعدا یا جلوس بر عتبه در کذا فی فتاوی الغرائب و اگر معذور
باشد و یا بیمار باشد جایز است و در روایت کذا فی رسالة اللباس و در
دستار بستن سنت آنست که دستار دراز باشد نه عریض و عرض
دستار نیم گز یا کمتری کم و زیاده ازین تصور و منقول نیست و اقل درازی
آن هفت گز باشد و سنت آن باشد که دستار با طهارت ببندد و
روی بجانب قبله کند و استاده شود و هرگاه که گشاید کور کور
و عقد عقد گشاید و بیک دفعه نگشاید چنانچه پیچ بر پیچ داده است

از همان طور کشاید و بعد از بستن در آب یا در آینه و مانند آن دیده
راست کند و یا فش شند یعنی با شمه کذا فی رسالة اللباس و اگر
به جنبد کذا جاء فی بعض الروایات و مکروه است اعتجار روا و تکور عمامه
است بگذاشتن وسط سر برهنه کذا فی فتاوی عالمگیری تا قلا
عن التبیین هذا اذ الف کهیئة الاشرار اما اذ الف کهیئة
الاخیار فلا باس بالفرجة التی بقیت بعد اللف کذا فی فتاوی
الغرائب و از سنت انبیا علیهم السلام لبس قمیص قبل
سراویل کذا فی مطالب المؤمنین و حرام است لبس حریر و
دیباج و هر ثوبی که جمله او ابریشم بود کذا فی نصاب الاحتساب و
همچنین لبس آنکه لحمه او از حریر و سدا غیر حریر بود اما عکس این فلا
باس بلبسه بلا خلاف بین العلماء کذا فی مطالب المؤمنین و این همه در حق
مردانست اما زنان فیباح فی حقهن مطلقا و همچنین لبس مصبوغ
بمعصفر و زعفران و ورس و کذا فی فتاوی عالمگیری و باک نیست
بقلیل زعفران در ایام نکاح و شادی کذا فی مفاتیح الجنان و علما را در
لبس معصفر اختلافست بعضی آنرا حرام مطلق گویند و بعض مباح و بعض

کسی را جوراب باشد خلاف سنت
بوده که از زینت اندازند

ورس عفران و رنگ زرد

گویند

گویند اگر بعد از بافتن رنگ کرده حرام است و اگر بعد از رنگ بافت
کند مباح است و بعضی گویند اگر زایل شده باشد مباح و الا حرام
و بعضی گو گویند لبس آن در محافل و مجالس مکروه و اگر در خانه
بپوشند درست و مختار در مذهب حنفی کراهت تحریمی است
و نماز گذاردن با آن مکروه کذا فی رسالة اللباس و مکروه است
لبس جامه مصبوغ بمعصفر یا زعفران یا ورس مردان را این .
ملتقط گفته و اینست مذهب امام و بقولی اینست لیکن اصح و ماخوذ
اول است این در بستان گفته کذا فی فتاوی البرهنه و لطانه
و ظهاره درین حکم برابر است بخلاف حشو پس روا است که حشو از
ابریشم بود یا معصفر یا مزعفر اما ثوبی که از قطن بافته باشد که او
احمر بود خلقة روا است کذا فی نصاب الاحتساب و در رنگ غیر از
معصفر نیز اختلافست و شیخ قاسم حنفی را که از اعاظم علماء متاخرین
مصر است تحقیق نموده و فتوی داده که حرمة از جهة لون است پس
هر سرخ حرام است و مکروه کذا فی رسالة اللباس فی مفید المستفید
من ترغیب الصلوة و کلاه زر مغرق و جامه ابریشمی مردان را پوشیده

پس جامه سرخ حرام است و مکروه

حرام وباوي نماز گذاردن مكروه كذا في خزانة الروايات و در پوشيدن
آهن و مس و روين مردان و زنان برابراند يعني هر دو فريق را
حرام است و نماز گذاردن با آن مكروه زيرا كه پوشش دوزخيان
است و دوزخ في صلوة النخشي اگر كلاهي باشد مرصع بمرواريد نزديك
امام اعظم رحمة الله عليه باوي نماز گذاردن مكروه نباشد و نزديك
صاحبين مكروه باشد وفي مطالب المؤمنين كه شيخ الاسلام گفته
كه مكروه نبود كذا في فتاوي ابراهيم شاهي و توسد ديباج و غيره
لاباس به و اما تكه يعني شلوار بند كه از ابريشم ساخته باشند
مكروه است وهو الصحيح كذا في فتاوي عالمگيري و همچنين موي بند از حرير
كذا في نصاب الاحتساب و همچنين قلنسوه كه زير دستار بود و همچنين
و همچنين لحاف و همچنين كرباس كه با ابريشم مخلوط باشد و نزد بعضي
مضايقه ندارد و اما لبس ثوبي كه علم حرير دارد فلا باس به اگر چهار
انگشت يا كمتر از آن بود كذا في فتاوي عالمگيري و در بعضي جا چيزي
مقدر نكرده از انكه علم تابع بود هر قدر كه بود چنانكه شمس الائمه سرخسي
رحمة الله عليه در شرح سير گفته كه لا باس بالعلم من الحرير كذا في مطالب

المؤمنين

المؤمنين اگر عنق را چكن كردند و يا كشيده از ابريشم قلبته قال
ينبغي ان لا يكره لانه صار تبعا هلكا فيه فيكون تبعا كذا في فتاوي
عالمگيري ناقلا عن تاتارخانية و در حرمت حرير و غيره مردان و صبيان
برابراند و در جواز زنان و دختران نابالغ كذا في المعتبرات و حرير اگر
براي خارش و جرب و دفع سودا پوشد روا است و براي دفع
قمل پوشيدن لاباس است و اگر در معجون ابريشم مخلوط كنند و بخورند
جايز است كذا في رسالة اللباس و لبس لباس صوف و شعر سنت انبيا عليهم
السلام است اول كسي كه او را پوشيده سليمان عليه السلام بود في
الحديث نوروا قلوبكم بلباس الصوف وانه مذلة في الدنيا ونور
في الاخرة واياكم ان تفسدوا دينكم بحمد الناس وثيابهم كذا في الغرايب
و در پيراهن و جبه و خرقه آستين فراخ كردن سنت صحابه و مشايخ ما تقدم
است براي آنكه تا وقت وضو ساختن و كاري كردن با سانيت
باز توانند پيچيد و اگر خواهند سجاده يا چيزي ديگر نهند در آستين
توانند نهاد كه صحابه و تابعين پيراهن و جبه را فراخ و كشاده كرده اند
كذا في رسالة اللباس وفي القنية لف العمامة الطويلة ولبس الثياب

و حرير براي دفع خارش و دفع سودا پوشيدن روا است

لبس صوف و شعر سنت انبيا است ٦ م ط

شلوار بند

الواسعة حسن في حق الفقهاء الذين هم اعلام الهدي دون الناس
فاما در حل پوشيدن جامه وغيره آنست كه از وجه حلال باشد زيرا كه
در جامه وجه حرام نماز فريضه ونفل قبول نيست وافضل در جامه آنست كه
آن يلبس ثوبا وسطا لا جيدا غاية ولا رديا غاية كذا في رسالة اللباس
ولبس ثياب جميله مباح است چون كبر نيايد وتفخر ان يكون معها
كما كان قبلها كذا في السراجية في الخلاصة لا بأس بلبس الثياب الجميلة
اذا كان لا يتكبر كذا في رسالة اللباس وزينت وتجمل در دنيا باكي
ندارد كه بصحت پيوسته كه روزي آنحضرت صلى الله عليه وسلم
بيرون آمدند وبر ايشان ردائي بود كه قيمتش هزار درهم بود
وگاهي بنماز بر مي خواستند كه بر ايشان ردائي به قيمت چهار هزار
درهم مي بود ودر آمد روزي بر آنحضرت عليه السلام يكي از صحابه كه
بر او ردائي بود از خز پس فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم
ان الله اذا انعم على عبد نعمة احب ان يرى اثر نعمته عليه امام
المسلمين وسراج العالمين حضرت امام اعظم رضي الله
عنه ردائي مي پوشيد كه قيمتش بچهار صد دينار مي رسيد

وتحقيق

وتحقيق مباح داشته حق سبحانه وتعالى زينت را براي بندگان
خود وقال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق و بود ابو حنيفه رحمة الله كه ميفرمود تلامذه خود را
كه چون باز گرديد شما بسوي وطنهاي خويش لازم گيريد لبس
ثياب نفيسه دور داريد خود را از لبس لباس خسيسه از آنكه مردمان
مي بينند بسوي شما بچشم حقارت پس بايد ديد كه امام عليه
الرحمة على الدوام با كمال زهد وورع خود اينچنين وصيت ميكرده
اند ايشان را كذا في الذخيره و بود حضرت امام ابو حنيفه رحمة الله
عليه كه خوب ونفيس ميداشت كلاه وطيلسان ونعلين خود را
وميفرمود كه دشمن اول نگاه بسوي قدمها ميكند آنگاه بسوي
رداي كذا في حكايات جوامع الفقه وامام محمد رحمة الله عليه
مي پوشيد ثياب نفيس ولباسهاء فاخره پس پرسيدند
از وي پس فرمود كه مرا زنان منكوحه وام ولدها هستند پس
مزين مينمايم و نيز زينت ميدهم ظاهر خود را تا كه ننگرند
بسوي غير من وروزي زني براي استفسار بحضرت امام محمد اعظم

رحمة الله علیه در آمد چون دید وی را متحیر ماند و نگاه میکرد و مکرر روی
اویس فرمود که در چه حال هستی و چه حیران می بینی گفت که شگفت
و تعجب میدارم از حسن و بیاض روی تو زیر سیاهی دستار تو
پس دور کرد امام آن دستار را از سر خود و باز دیگر نه بست
دستار سیاه سوزی گفتند او را که عمر رضی الله عنه می پوشید
قمیص مرقع فرمود که آن برای مصلحتی و حکمتی بود آن آنست که
وی رضی الله عنه امیر المؤمنین و خلیفة المسلمین بود اگر وی می
پوشید لباس فاخره را و میخورد الوان اطعمه را عمال و حکام
وی نیز اقتدا باو میکردند و شاید که بگیرند از اموال مردم چون
ایشان را مال نبود فانما اختار ذلک لاجل هذه المصلحة کذا فی
مطالب المؤمنین نقلست که قطب الاقطاب محبوب سبحانی
معشوق ربانی حضرت غوث الثقلین محی الدین شیخ عبد
القادر جیلانی رضی الله عنه وارضاه می پوشیدند جامه که یک
ذراعش بیک دینار و بروایتی یک اشرفی در ارزیدی کما ذکر
فی کتب المناقب لبس مرقع و خشن از ثیاب سنت است

پوست جلود

وباک نیست باستعمال جلود همه سباع و نماز روا است چون مدبوغ
بود مگر جلد خنزیر کذا فی فتاوی عالمگیری و نیست باک بداشتن خرقه
وضوء و مخاط و همچنین خرقه عرق هو الصحیح کذا فی فتاوی عالمگیری و ارسال
ازار و جامه و قمیص ای تطویل او برنهجی که جاروب زمین گردد بدعتست
محدثه احتراز ازان واجب و لازم است کذا فی شرعة الاسلام و مکروه است
ثوب رقیق فانه رقیق الدین و این در حق آنکسانست که ورع و زهد اختیار
کرده اند و اما غیرهم فقد رخص فی حقهم و اما ثوب رقیق در غایت رقت
زنان را پوشیدن چنانکه اندام نموده شود نشاید که خلل در نماز و ستر

ازار بستن

میفتد و زن ازار خود تا پشت پا دراز کند و پاچه ها را تنگ نماید و همچنین
آستینها و گریبان و کمر و احتراز کند از جامه منقش و مصور کذا فی مفاتیح
الجنان و در جامه و پیراهن و جبه پوشیدن سنت آنست که اول دست
راست در آستین راست در آورد و بعده دست چپ در آستین چپ
کند لبس ردا و چادر و گلیم را از دست راست بر دوش اندازند
چنانچه معمول است کذا فی رسالة اللباس و اما سدل در خارج
نماز و اما سدل در خارج نماز فقد ذکر فی فتاوی عالمگیری و اختلف

المشايخ في السدل خارج الصلوة كما في الدراية وصحح في القنية في باب
الكراهية انه لا يكره كذا في بحر الرائق و در نماز باتفاق مكروه است كذا
في المتون و در ابتدا و لبس بسم الله گويد تا شيطان مداخلت
نيابد كذا في مفاتيح الجنان و در لبس نعل و خف شروع از راست
كند و در خلع از چپ و بپوشد نعل و خف نشسته كذا في شرعة
الاسلام اذ قد نهي النبي عليه السلام ان ينتعل قائما اما بايد دانست
كه اين نهي مخصوص بان نعلست و خف نيست كه پوشيدن او استاده
مشقت داشته باشد و گرنه اينچنين بود فلا يدخل تحت هذا النهي
و مشي نكند در يك نعل و يك خف قال ع لا تمشي في نعل واحد
ولا تضع احدي رجليك على الاخرى اذا استلقيت اما نعل
چوبين پس در قنيه گفته كه پوشيدن او مكروه است كذا في مفاتيح
الجنان و چون خواهد كه موزه يا نعل پوشد بايد كه اول آن را
بيفشاند آنگاه بپوشد و از سنت اسلام است آنكه بدهد
نعل يا خف خود را محتاج و بپوشاند مر او را زيرا كه ثواب او
ثواب بخشيدن اسپ است و از سنت است كه بعد خلع نعلين

خود را

خود را در پهلوي خود ننهد ار دو انكان في المسجد كذا في شرعة الاسلام
و شرحه يا پيش خود نهد لقوله عليه السلام قدّم فلاتك والا فلاتك
و از سنت است لبس عبا يعني گليم و خلع نكند جامه را تا كه او را پيوند
كرده بار ديگر پوشد قال عليه السلام يا عائشة لا تستخلعي ثوبا حتى ترقعيه
ثم تلبسه كذا في مفاتيح الجنان و در بعضي كتب معتبره نوشته اند
كه شخص اكثر اوقات خود را بلباس سياه يا سبز مشهور نكرداند كه
مكروه و ممنوع است چنانكه گفت ابن عمر كه گفت رسول خدا صلى
الله عليه وسلم من لبس ثوب شهرة في الدنيا البسه الله تعالى مذلة
في الاخرة و احيانا اگر باشد منع نيست و بهترين لباس سفيد است
و بدستار سياه و سبز يا جامه و پيراهن در دار سياه و سبز
بجانب ملوك و اغنياء زود كه ممنوع است كذا في رسالة اللباس في
الروضة از فقها چون نوع قطع كنند يا بپوشند درين ايام مبارك
است چنانچه در خبر است من قطع الثوب في يوم الاحد اصاب
الغم ولم يكن مباركا ومن قطع في يوم الاثنين كان مباركا ومن
قطع في يوم الثلثاء سرقه السارق او اغرقه الماء او يحرقه النار

لاتستخلعي

ومن قطع في يوم الاربعاء وسعه الرزق ولم يبعث مشقة اليه ويكون
المعيشة في الرضاء ومن قطع يوم الخميس يرزقه الله العلم ووسع رزقه
وهو مكرم عند الناس ومن قطع في يوم الجمعة لطول العمر ويزيد
دولته ومن قطع في يوم السبت يكون مريضا ما دام الثوب في
بدنه و در زاد المسافرين مسطور است كه اين قولي از قول امير
المؤمنين علي است كرم الله وجهه و بحديث ثابت نشده است
اما در حديث همين قدر هست كه جامه نو شب جمعه يا روز جمعه به
نيت نماز جمعه پوشد و در عيدين جامه نو پوشد اگر ميسر آيد بركتي
و حرمتي و ميمنتي دارد كذا في رسالة اللباس اگر مضمون مذكور باور
نشود اين بيت را ياد بايد كه جامع است ع قطع جامه روز شنبه
هم سه‌شنبه نحس دان ؛ پوشش شنبه و يكشنبه هم سه‌شنبه
آنچنان ؛ و علما را در نحوست و عدم ايام گفتگو بسيار و اقوال
شتي است و از بعضي مردمان شنيده مي شود كه درين باب
هيچ ثبوت نيست اما ظاهر آنست كه نحوست بعضي ايام باخبار
صحيحه و آثار معتبره ثابت است اگرچه اليوم يوم الله والعباد

عباد الله

عباد الله گفته اند بلكه از كتاب و سنت و معقول الكتاب
نعوذ بالله تعالى في يوم نحس مستمر و اما سنت فقد جاء عن ابن عباس
اي بشمول للكفار فلم يترك احد منهم فرد ثلث الزمان
رضي الله عنه مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الايام كلها لله تعالى لكن خلق بعضها سعودا و بعضها نحوسا ما من
شهر الا وفيه سبعة ايام نحسات فاليوم الثالث نحس فيه قتل
قابيل هابيل واليوم الخامس نحس فيه اخراج آدم من الجنة وفيه ارسل
العذاب على قوم يونس عليه السلام وفيه طرح يوسف عليه السلام
في الجب واليوم الثالث عشر نحس قد انزل البلاء على ايوب
عليه السلام وفيه سلب عن سليمان عليه السلام ملكه وفيه قتل
اليهود الانبياء واليوم الحادي والعشرون نحس لان الله
تعالى خسف فيه بقوم لوط و مسخ النصارى خنازير و مسخ اليهود
قردا وفيه شق يحيى بن زكريا واليوم الرابع والعشرون نحس لان الله
تعالى خلق فيه فرعون وفيه ولد وفيه ادعى الربوبية وفيه ارسل
الطوفان والجراد والقمل والضفادع واليوم الخامس والعشرون
نحس لان فيه شق نمرود بطن تسعين امرأة وفيه طرح الخليل في النار

وفيه عقرت ناقة الصالح عليه السلام وفيه دمدم عليهم العذاب و
يوم الاربعا آخر يوم الشهر نحس لان الله تعالي ارسل الريح فيه على
قوم عاد والصيحة على هود وقد صح عنه عليه الصلوة والسلام ان يوم الاربعا
نحس مستمر وقال الله تعالى في يوم نحس مستمر والمراد منه يوم الاربعا وعن آخر الشهر
علي رضي الله عنه يستحب للعاقل ان يجتنب في هذه الايام شراء البهائم
والدخول على النساء ولبس الثياب الجديدة ونحو ذلك كذا في سنن
الهدى و همدرين بزرگی گويد ع هفت روزی نحس باشد در مهی
زان حذر کن تا نیابی هیچ رنج ۞ سه و پنج و سیزده با شانزده
بیست و یک با بیست و چهار و بیست و پنج ۞ اما معقول ظاهر و باهر است که حق
جل و علا هر چه آفریده است بعضی از ان نیک است و بعضی از ان بد
چنانچه از آدمیان بعضی مومن و بعضی کافر و از مومنان بعضی صالح و
بعضی طالح و همچنین از دواب بعضی پاک و بعضی نجس العین و بعضی
سباع و بعضی غیر سباع و همچنین از عقاقیر و ادویه و بعضی مهلک و
بعضی شافی و همچنین از کواکب بعضی از نحس و بعضی سعد و بالجمله
مخلوقات خالق بیچون و مقدورات قادر بیچگون از سه حال بیرون

نیست

نیست یا نافع مطلق یا ضار مطلق یا نافع من وجه و یا ضار من
وجه پس همچنین ایام و تواریخ هم از مخلوقات حق است بعضی نیک بود
و بعضی بد و بصحت پیوسته که آنحضرت صلی الله علیه و سلم چون در
ماه صفر مریض شدند فرمودند که هر که مرا الخروج انماه بشارت
دهد من او را به بهشت بشارت دهم عاقبت چون ماه ربیع الاول پدید
آمد عکاشه که یکی از صحابه آنحضرت صلی الله علیه و سلم بود بآنسرور آمده
بشارت داد و آنحضرت علیه السلام او را به بهشت بشارت داد
و در زمره بهشتیان قطعی داخل فرمود هم در آنوقت لطمع آنمعنی
صحابی این بشارت آورد فرمود صلی الله علیه و آله و سلم سبقک عکاشه
کذا فی المعتبرات و تجربه در خارج نیز موید این مقصود است کما لا یخفی
و این را التحقیق بسیار است چون این رساله گنجایش آن نداشت
ازین رهگذر بر همین قدر اقتصار نمود پس مسلمان را باید که حتی المقدور
احتیاط در روز و تاریخ هر عید دارد و از سعد و نحس آن غافل نشود
که عمل مشایخ ما تقدم است و عمل بعضی از صوفیه بر آنست که چون
آنحضرت سید فلک سعادت جمشید مسند سیادت ماه آسمان سروری

شاه ایوان مطهری صلی الله علیه وآله وسلم از مطلع وجود نور شهود
بنمود واین نسیم مرحمت از مهب مکرمت وزیدن گرفت همه محوسات
عالم کون وفساد یک بیک بر ضاسته حبندا ایخنین بدر منیر که از
افق عزت طلوع کنند ومرحبا چنین آفتاب جهانگیری که از مشرق
عنایت در لمعان در آید تا بظهور او ظلمات کفر وعصیان بنور ایمان
واحسان متبدل گردد ولیالی شقاوت بایام سعادت منتقل شود
واز محدب فلک الافلاک تا نقطه گاه مرکز خاک واز سطح عرش معلی
تا صحن فرش عنبرا بیمن مقدم او از تاریکی برون آید صلی الله علیه وآله وسلم

تحیه دادن جامه نو سنت است

وسنت است که هر که جامه نو پوشد او را مبارک باد گفت که در ان
جامه او را ایمنی وسروری باشد وفی الروضة چون کسی جامه نو پوشد
ده بار انا انزلنا بخواند وبر آب بدمد واز ان آب بر جامه زند برکت
باشد وجامه به نیت نماز پوشد وبعد از پوشیدن جامه نو دو رکعت
نماز بگذارد شکرانه خدا بعده این دعا بخواند بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله الذی کسانی ما اواری به عورتی واجمل به وجهی الحمد لله الذی
کسانی هذه الثوب ورزقنی من غیر حول منی ولا قوة الحمد لله الذی

نعمته

نعمته تتم الصالحات وبرحمته تصلح الفاسدات وتنزل البرکات الحمد لله
علی کل حال اللهم اجعله ثوبا مبارکا اشکر فیه نعمتک واحسن فیه عبادتک
واعمل فیه بطاعتک استعین بالله والتجی الی الله نعوذ بالله استیلا
النفس بقلیل وکثیر اللهم انی اسئلک العفو والعافیة والمعافات و
التقی فی الدین والدنیاء والآخرة اللهم انی اسئلک الهدی والتقی
والفقه والغناء والتوفیق لما تحب وترضی هنوز جامه در گردن
نرسیده باشد همه گناهان او آمرزیده شود وسنت است که
هر وقتی که جامه از وجود فرود آورده بتهه کند نگاه دارد واگر نه
شیطان او را می پوشد وموزه را نیز بمحافظت نگهدارد ووقت
پوشیدن لباس وموزه نو اول تعوذ وتسمیه گوید واگر سورة فاتحه
بخواند ۳ مرتبه هنگام پوشیدن جامه یا دستار نو یا رداء نو
یا موزه نو در بدن پوشیدن جامه نور وسرور پیدا شود و
به صحت پیوسته وعاقبت محمد بماند ومرض بر طرف شود
اگر مریض باشد وادام او ادا شود اگر صاحب دین باشد وزود تر
جامه دیگر میسر شود باید که کهنه بفقیر ومسکین یا باهل وعیال خود

به بخشد اگر مستحق باشند که درین اجر بسیار است و ثواب بی شمار
كذا في رسالة اللباس چون کسی کسی دیگر را پسند کرد جامه نو پوشید
باید که بگوید ویرا ابلي ويخلق الله با ابل واخلق ثم ابل واخلق
ثم ابل واخلق كذا في الحصن الحصين ولابس در جواب آن بگوید
ان شاء الله تعالى كذا في بعض الحواشي وچون خلع کند بسم الله
بگوید تا از شر جن وشیاطین امین ومحفوظ باشد كذا في الحصن الحصين
واكثر هذه المسائل قد نقلت بعينها من رسالة اللباس واكثرها موافقة
لما رايت من الاحاديث والآثار الا في موضع او موضعين
فلذلك ما اعطيته اسلوبا جديدا بل نقلت كما رايت والله اعلم
بالصواب باب بحث الفاظ الكفر والقائلين لها من الاقوال والافعال وما به
يصير الكافر مسلما فان معرفته ذلك من الضروريات الدين
لغلبة الجهل في اهل الزمان فاعلم اولا انه قال المحقق السيد السند
الشريف قدس سره في شرح المواقف في المقصد الخامس من الموقف
السادس ان المخالف من اهل القبلة هل يكفر ام لا جمهور المتكلمين
والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة فان الشيخ ابو الحسن قال

الباب السابع
بحث الفاظ الكفر والقائلين لها

في كتابه

في كتابه مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله
عليه وسلم وعلى آله وبارك وسلم في اشياء ضلل بعضهم بعضا
وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا ثلاثا وسبعين الا ان الاسلام
يجمعهم ويعمهم فهذا المذهب وعليه اكثر اصحابنا وقد نقل عن الامام الشافعي
رحمه الله عليه انه قال لا ارد شهادة احد من اهل الاهواء الا الخطابية
فانهم يعتقدون حل الكذب وحكى الحافظ الحاكم صاحب المختصر في كتاب
المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وحكى ابو بكر الرازي
مثل ذلك عن الكرخي رحمه الله عليه وغيره انتهى كلام شرح المواقف
وعليه قوله عليه السلام من قال لاخيه المسلم يا كافر فليبوء مقعده احدهما من
النار وقال بعض الفضلاء انه قد انعقد الاجماع من عصر الصحابة
والتابعين وتبع التابعين والاسلاف الصالحين على ان من المعاصي ما جعله
الشارع علامة التكذيب الذي هو ضد التصديق الذي لا ايمان بدونه
كاستحلال المعصية صغيرة او كبيرة ومنه استحلال انكار ما ثبت بمشهور
الاحاديث او بالصحيح المقطوع لصحته الذي لا يعارضه آخر مثله او فوقه وكاستخفاف
بالمعصية والاستهزاء بالشريعة والاهانة بالعلم والعلماء واجراء كلمة الكفر على اللسان

امارات التكذيب

ولذلك حكم ابو بكر الصديق رضي الله عنه بارتداد مانع الزكات بعد وفاته
صلى الله عليه وآله وسلم اذا انكروا وجوبها فقاتلهم وردهم الى الاسلام والقول
بوجوبها وقد ذهب المحققون كما بينه ابن الهمام الى ان التصديق بالقلب و
اللسان كلاهما ركن الايمان والى انه لابد من ضم ترك الامور المذكورة
الى التصديق في مسمى الايمان فلا ايمان لمن اخل بترك ما يجب تركه
فيه قطعا كمن قتل نبيا او استخف بالمصحف او الكعبة ولا لمن خالف
المجمع عليه او الثابت عنه صلى الله عليه وسلم قطعا والحاصل ان في تكفير
بعض اهل القبلة تفصيل لابد من معرفته والمراد بقولهم المذكور انه لا يكفر ما لم
يكن فيه شيء تجره الى الكفر الى منها ما في كشف الحق وعليه ما في العقايد
السنية في الفصل الرابع لا يكفر اهل القبلة وهم الذين اعتقدوا الغلبهم دين
الاسلام اعتقادا جازما وقطعوا بانشهادتين الا اذا انكروا ما هو من ضروريات
الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد فيكفر من اعتقد قدم العالم ونفي الحشر
فانظر الى نقل المحقق الشريف من كلام الايمة وما يفهم منه فان فحواه
يابى هذا التخصيص فلابد من توجيه كلامهم على وجه صحيح مطابق للحق والحق يعلو ولا
يعلى فاقول اهل القبلة من يدعي دين الاسلام وهو التصديق بما جاء به

تفصيل في تكفير اهل القبلة ١٢

مسئلة

بنبينا

بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم كله ويكفيه الاجمال عند الاجمال ولابد من
تفصيل عند السوال عن الجزئيات مع الاقرار باللسان والمراد بما جاء
الذي ثبت عنه صلى الله عليه وسلم قطعا بلا تردد وفيه اصلا فمن لم يصدق
او صدق ولم يقر او اقر ثم رد شيئا من ذلك فهو ليس بمؤمن ولا بدين
عند الله الاسلام واما ما عداه ذلك فلا وجود شرط الايمان ولا
عدمه مانع عنه هذا ما عليه اصول الايمة المجتهدين والاسلاف الصالحين
فكل احد يدعي انه من اهل القبلة بهذا المعنى ويدعي انه من اتباع محمد صلى الله
عليه وسلم فكيف يتصور منه الكفر والتكذيب الذي هو ضد التصديق
المذكور والا فلا يكون من اهل القبلة بلا شبهة فلا حاجة الى التخصيص المذكور
فتعرف تصل او نقول قد تقرر عند المحققين في الكلام ان لزوم الكفر
ليس بكفر والكفر انما يكون بالتزامه كان يقول القايل انا كافر او كفرت
نعوذ بالله من مثل هذه الالفاظ قال الشيخ الامام تقي الدين السبكي ما لنا
الحكم بالتكفير الا لمن صرح بالكفر واختار دينا آخر وجحد الشهادتين و
خرج عن دين الاسلام جملة وهذا نادر الوقوع فالادب الوقوف عن تكفير
اهل البدع والاهواء وهكذا اجاب بعد ما سئل عن تكفير غلاة المبتدعين

تفصيل الايمان الاجمالي عند ... والايمان التفصيلي عند السوال عن الجزئيات ١٢

على الذات المقدسة او يقول الاسلام ليس بحق او الصلوة ليست
بفرض او الحشر والنشر ليس بشي جاء او غير ذلك مما فيه رد لما هو من ضروريات
الدين الصل الى كل احد بلا خفاء فان هذا التزام للكفر لا لزوم له فان كل
احد يعلم ان هذا من دين محمد صلى الله عليه وسلم فمن يرده فانما يرده لانه
يرى ان دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم ليس بصواب عبارة هذا
الحكم فهذا تكذيب والتزام للكفر فلا يكون من اهل القبلة بالمعنى المذكور واما الذي
لا التزام فيه كالقول بتعدد القدماء الذات مع الصفات كما ذكر في
كتب الكلام والحق الظاهر انه لا لزوم للكفر منهما كما لا التزام للكفر لان اختصاص
القدم بالله تعالى ليس من الضروريات في الدين على الاطلاق بل
بالنظر الى العالم والقول بوحدة الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ الآثار
عند من ينفيه فان النفي ليس من الضروريات كما بين في تحقيقه
فهو ليس بكفر اصلاً اما عند الموحدين فظاهر واما عند اهل الشهود
فلعدم الالتزام ولا الكفر بدونه وقس عليه وفي الغرائب والاصل ان
لا يكفر احد بلفظ محتمل لان الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية
في الجناية ومع الاحتمال لا نهاية انتهى وفي العقائد السنية اعلم انه اذا

كان

كان في المسئلة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي
ان يميل الى وجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم وكذا في الفقه الاكبر
وقيل لا يؤول ما ظاهره كفر ولهذا قيل تاويل الكفر كفر وفيها نقلا عن الفصول
العمادي للحنيفة من كفر بلسانه طايعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر عندنا
وعند الله تعالى ولا ينفعه ما في قلبه انتهى يعني تكلم بكلمة الكفر وهو يعلم انه كفر ومع
هذا قلبه مطمئن بالايمان وهو غير مضطر الى ذلك فهو كافر في نفس الامر وعند
القاضي لان الايمان هو التصديق والاقرار مع عدم الضد لهما وعند الاضطرار
رخص للاقرار بالضد والجاهل اذا تكلم بكفر ولم يدر انه كفر اختلفوا في كفره كما في التاتارخانية
والظاهر انه ليس بكفر لانه لا التزام من الجاهل واما نقل من التاتارخانية قال
ابو حنيفة رحمه الله لا يكون الكفر كفرا حتى يعتقد على الكفر فانما هو في حق الجاهل
بالكفر اما في حق الهازل العالم به وان لم يكن معتقدا له فهو كفر لما تقدم من معنى الايمان و
في السنية ان الاصح عند المشايخ انه كفر ولانه يستخف بدينه ثم الرضا بكفر
نفسه كفر لان الرضا بالكفر بضد الرضا بالايمان فعند عدم الرضا بالايمان يكفر ولو سلم
عدم التضاد فغايته ما يلزم منه التسوية بين الايمان والكفر وهو ايضا كفر والرضا بكفر غيره
فلو اختلف الروايات فيه والحق منها التفصيل وقيل ان الرضا بكفر الغير ان

بحث الرضا بالكفر

كان مع تحسين الكفر فهو كفر لما تقدم آنفا وان كان مع تقبيح الكفر في نفسه
انما رضي به لانه عدو الله ورسوله فهو ليس بكفر وفي الغرائب قال
مشايخنا الرضا بكفر الغير مع استقباح الكفر ليس بكفر لقوله تعالى
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وانما الرضا بالكفر
مع استحسان الكفر كفر انتهى وههنا اشكال وهو ان عدم الرضاء
بالقضاء كفر فالرضاء بالقضاء من الايمان والرضاء بقضاء الكفر يستلزم
الرضاء بالكفر لان الرضاء بالقضاء يستلزم الرضاء بالمقضي فيلزم الكفر
والجواب ان الكفر له اعتباران وجهتان جهة الصدور من الفاعل
الحقيقي وجهة القيام بالمحل والرضا بالكفر انما هو بالاعتبار الثاني
كفر دون الاول كما تقرر في محله وكل من تمنى اباحة كل امر هو حرام في اصل
وضع الشرع فهو كفر كتمني حل الزنا والكفر او الظلم او القتل بغير حق
لان حرمة هذه الامور على وجه الحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد
اراد بحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل بربه ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما
لا يكفر لانه كان حلالا في الزمان السابق كذا في الفتاوى واقول تمني
الامور المذكورة ليس باباحة للامور المذكورة لانه قد يكون للممتنعات

في نفسها

في نفسها وعند المتمني ليس فيه تكذيب ولا رد شيء من ضروريات
الدين فلا يكون كفرا الا ان يقال تمني هذه الامور تقتضي تحسينها وهو
كفر كما سيجيء وهو ممنوع والله اعلم بالصواب وكذا كل ما فيه توصيف الله
تعالى بما لا يليق به فهو كفر ككونه جسما او متحيزا او في مكان عالي او سافل و
ككونه مركبا او حادثا او محتاجا الى الغير او صاحب زوجة او ولد او غير عالم
او غير ذلك مما علم نفيه في الدين ضرورة وكذا كل ما فيه استخفاف بالشارع
او الشريعة فهو كفر كاستخفاف العلم او العلماء او الاحكام ولذا قيل من قال
لنعم العلم نعيلا فقد كفر كما في اداب الطالبين وكذا الاستهزاء لانه استخفاف
وكذا كل ما فيه تعظيم الكفر او امارته ولهذا نقل عن ابو حفص رحمه الله عليه لو اهدى
بيضة الى ذمي يوم النيروز ويريد به التعظيم ذلك اليوم فقد كفر وقال
الشيخ ابو بكر بن طرخان رحمه الله عليه من خرج الى النشيدة فقد كفر وعلى
قياس مسئلة النشيدة الخروج الى نيروز والموافقة معهم فيما يفعلون في ذلك
اليوم كفر كما في الحافظية ولهذا من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره يكفر الضاحك
كما في خزانة الرواية لانه استخفاف وفي الخلاصة الا ان يكون الضحك ضروريا
نحو ان كان مضحكا وكلما فيه رد الكتاب او السنة المتواترة وكلما فيه رد الضروريات

متواتر

الشرعية او العقلية فهو كفر وكلما فيه استحلال المعصية قطعية الثبوت صغيرة
كانت او كبيرة فهو كفر لكونه رد الضرورة الشرعية ولهذا لو قال بسم الله
الرحمن الرحيم عند شرب الخمر وعند الزنا يكفر قيل هذا بالاتفاق وقال القاضي
بدر الدين رحمه الله لا يكفر لانه يحتمل ان يتبرك باسم الله تعالى ليتمتع هذا في
الحرام لعينه واما في الحرام لغيره كالطعام المغصوب فللعلماء فيه اختلاف يكفر
كما في الغرائب ولا يكفر كما في العقايد النسفية ووجه الاتفاق في الاول لانه
استحلال ووجه الاختلاف في الثاني هو اختلاف العلماء في دخول المغصوب
في ملك الغاصب وعدمه او فيه احتمال التحليل او رضاه ومع الاختلاف
والاحتمال لا كفر او ظنه انه قد صار ملكا حلالا له للزوم البدل عليه فلا التزام
ولا كفر بدون الالتزام وكل من ادعى العلم بالغيب فهو كافر كما في الغرائب
لانه رد للنص الظاهر ولهذا لو قال الانبياء لم يعصوا حال النبوة وقبلها
يكفر لانه رد للنصوص كما في الاشباه في كتاب السير وهذا على اصل
الاشعري حيث قال الاشعري ان الانبياء والرسل قبل الوحي
ما كانوا رسلا ولا انبياء ولكنهم معصومين والاصل ان الانبياء
عليهم السلام كانوا مومنين قبل الوحي وكان نبينا عليه الصلوة والسلام

حكم [illegible] والتعوذ

حكم تسمية الحرام

حكم دعوى الغيب

نبوة الانبياء قبل الوحي

قبل الوحي

قبل الوحي على دين ابراهيم عليه السلام كما في معالم التنزيل فقوله تعالى
وما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان المراد فيه بالايمان الاحكام
من العبادات والمعاملات فقوله عليه السلام كنت نبيا وآدم باعتبار
قوة النبوة او هو مستثنى عند الاشعري وقال الاستاذ ان نبينا عليه
الصلوة والسلام النبوة بالفعل في العالم المثال بخلاف غيره من الانبياء
عليه السلام وادعى ذلك بالوجدان والحق انهم معصومون اما الكفر
فبالاجماع كما في نزهة الانبياء واما ما عدا الكفر من الاثام فعمدا لا يجوز عند
الجمهور واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغاير فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا
خلافا للبعض
للجبائي واتباعه وسهوا يجوز بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة
والتطفيف بحبة كما في نزهة الانبياء عليهم السلام وفيها ايضا اطلاق
اسم الزلة على افعال الانبياء مختلف فيه ومنع اطلاق اسم العصيان
والمعصية متفق عليه انتهى وفي تفسير معالم التنزيل يجوز ان يقال عصى
ولا يجوز ولا يصح البتة ان يقال هو عاص ذكر ابو الفضل القاضي في الشفا
واعلم ان الامة مجمعة على عصمة النبي عليه السلام من الشيطان وكفايته منه لا في
جسمه بانواع الاذى ولا بالخاطر بالوسواس كما في نزهة الانبياء وقال

العالم

عصمة الانبياء

اطلاق اسم العصيان والزلة

بالوساوس

وقال اكثر اهل السنة والجماعة الانبيا والرسل معصومون عن الذنب
سوا كان قبل الوحي او بعده سوا كانت صغيرة او كبيرة وزلة الانبيا
جايزة عند عامة الفقها وصورت الزلة في المسئلة هو ان يكون صغيرة
من غير قصد كما في كتاب تمهيد ابو الشكور السالمي وما يرى منهم في صورت
الذنب فجاز ان يكون قبل البعثة كما في قصة يوسف عليه السلام او من باب
الزلة بالتاويل للقطع بالعصمة في حقهم حال البعثة وسيجي في آخر الباب
الرابع عشر احتجاج لبعض العلما في حالة النبوة بخلاف ذلك وعليه
ما في الفتاوي الحجة والمضمرات اذا تزوج امراة بشهادة الله ورسوله
لا يصح النكاح لحكم الله ورسوله وحكى عن ابي القاسم انه كفر محض لانه
يعتقد ان النبي عليه السلام يعلم الغيب والصحيح انه لا رد فيه للضرورة والنص
انما هو في العلم بالغيب بلا واسطة وبلا مدخل من الغير واما العلم بالاشباه
الغاية في الجملة فقد ثبت من غير الله تعالى بلا شبهة واما بالالهام الالهي
فيجوز قال الله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من
رسله من يشا وقال الله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وعليه
ما في خزانة الرواية والصحيح انه لا يكفر لان الانبيا عليهم السلام يعلمون

الغيب

الغيب ويعرض عليهم الاشيا فلا يكون كفرا وفي معدن الكنز بغير ان
بحكم اشيا ذكر كرده مي شود پس كشف بر انند وقال ولا يظهر على غيبه
احدا الا من ارتضى من رسول الله وكذا الانكار بما هو مجمع عليه اجماعا من الصحابة
كفر لانه بمنزلة المتواتر بتكفير جاحده ورجحوا في كتب اصول الفقه ذلك المذهب
وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر وذكر في النهاية قلت نعم كذلك
لكن ذلك فيما سوغوا له الاجتهاد في ذلك الحكم واما اذا لم يسوغوا الاجتهاد
فلا اعتبار للمخالفة كما في نزهة الارواح وكذا الاعتبار بخلاف اهل البدع
في الفقه والاجماع كما في منهاج الاصول وثبوت الاجماع بخبر الواحد جايز
واقع كقول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه السلام
كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر والاسفار بالصبح وتحريم الاخت في عدة
الاخت وهذا ظني يوجب العمل ويقدم على القياس وان انكره بعض
علمائنا والغزالي في منهاج الاصول والاجماع المتاخر يرفع الخلاف المتقدم عند
اصحابنا على المختار الصحيح لكن في بحر الرائق واما الوفاق اللاحق هل يرفع الخلاف
السابق فعندهما يرفعه وعنده لا يرفعه والوفاق السابق يرفع اثر الخلاف اللاحق
من غير عكس كما في الامتناع وفي منهاج الاصول اجمعوا على تقديمه على قواطع الادلة

ولذا قالوا من استحل اللواطة او انكر حرمتها فهو كافر باتفاق الائمة لكونه منكرا لما اجمع الائمة من الصحابة الى آخره على حرمته والنكاح مع زوجته كما في القنادي و الاشد في الحرمة ما كان مع الزوجة و الامة في حالة الحيض و الاشد منه ما كان من الاجنبية والاشد منه ما كان مع الذكر فالكفر في الاول بمعنى كفران النعمة وفي الباقي بمعنا الحقيقي لاختلاف البعض من العلماء في اللواطة مع الزوجة والامة في حالة الطهر فمنع الاتيان في القبل في حالة الحيض و منع الاتيان في الدبر مطلقا يعلم من الاية اما الاول فبنص القران وهو قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واما الثاني فان الحيثية عبارة عن تعيين موضع الحرث ويعلم منه ان الاتيان في الآية بمعنى كيف كما نص لفظ الاحاديث بذلك وايضا يعلم بطريق المفهوم منع الاتيان في الدبر مطلقا في النساء والرجال لان الاذى في الدبر اتم مع انه ليس موضع الحرث وقال رسول الله عليه السلام من اتى حائضا او امراة في دبرها او اتى كاهنا فصدقه فقد كفر بما انزل الله تعالى على رسوله عليه السلام رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي واجماع غير الصحابة فيما لم يختلف فيه الصحابة بمنزلة الخبر المشهور

مسئلة اللواطة

اجماع غير الصحابة

يضلل

يضلل جاحده من غير تكفير وفيما اختلفوا فيه بمنزلة الخبر الواحد كما في التوضيح فيفسق جاحده كذا قال الامام النووي وزاد جلال الملة والدين في شرح العقائد قيدا آخر وهو ان يكون مستندا الى دليل قطعي وان يكون ضروريا وقال ذكر الامام حجة الاسلام في كتاب المنخل من تعليق الجدل انه قد ثبت الخلاف في كون الاجماع حجة ولا يكفر منكره فمنكر امر مجمع عليه اذا لم يكن من ضروريات الدين لا يكفر بطريق اولى انتهى فاجماع غير الصحابة لا يوجب الكفر بالانكار واجماع الصحابة ان كان ضروريا مستندا الى دليل قطعي يوجب الكفر عند الكل بالانكار وان لم يكن ضروريا مستندا الى دليل قطعي يوجب عند الحنيفة ولا يوجب عند غيرهم فانكار خلافة الشيخين بل وعثمان ايضا رضي الله عنهم كفر عند الحنيفة بل عند الكل لان الامة اجتمعت على خلافتهم اما خلافة الشيخين فظاهر لان الروافض حدثوا بعد وفاتهما وبعد وفات عثمان رضي الله عنه واما خلافة عثمان فلما روي عن احمد انه قال ان الطعن في خلافة عثمان طعن في المهاجرين والانصار فان عمر رضي الله عنه جعل الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن العوف وطلحة وزبير وسعد بن ابي وقاص فالثلثة الاخيرون اسقطوا حقوقهم وعبد الرحمن لم يرد لنفسه وانما يريد ان يبايع احد الاولين عثمان وعليا ولبث ثلثة ايام وبليا ليها

حكم الاجماع

مسئلة الخلافة

مسئلة الخلافة

لايام وهو يرور على المهاجرين والانصار ليستشيرهم فيمن يتقدم عثمان
او علي ويجمع بهم جماعات وفرادى ورجالا ولف. فاجتمعت اراءهم
كلهم على عثمان رض فبايعه فكانت بيعة عثمان عن اجماع قطعي من المهاجرين و
الانصار فالطعن فيه طعن في الفريقين واما خلافة علي رضي الله تعالى عنه
فلان الامة اجمعت ان الخلافة بعد الثلثة لعلي رضي الله عنه فقط لا لغيره
وقد تمت الخلافة به كما في كتب الكلامية وفي الصواعق المحرقة ان الامة اجتمعت
على امامتهم انتهى ولانه قد استشهد علي رضي الله تعالى عنه على راس ثلاثين
سنة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون
وفي بعض الكتب ان ستة اشهر من اخر ذلك السنة للحسن رض
سنة ثم يصير ملكا عضوضا وخلافة معاوية رض قد كان خطاء اجتهادياً عند
الكل واذا كان انكار خلافتهم كفرا او فسقا وتضليلهم فتكفيرهم نعوذ بالله
من هذه النسبة كفر بلا خفاء فان قلت هذا على مذهب الحنفية صحيح لانهم لا يشترطون
الضرورة والاستناد الى دليل قطعي فمن ينكر الخلافة لاحد منهم يلزم عند الحنفية تكفيرا
وتفسيقه لكونه انكار الاجماع التام عندهم واما عند من يشترط ذلك فكيف
يلزم التكفير والتفسيق عنده قلت قطع الائمة بتمام الخلافة بعلي رضي الله عنه
ونسبة الخطاء في الاجتهاد الى معاوية رضي الله عنه لا يكون الا بدليل قطعي لاح لهم

وان لم تعلم

١٢٦

والشيعة والاخبار

وان لم تعلم ذلك القطعي بخصوصه واما الضرورة فقد وصلت
خلافتهم الى المشرق والمغرب والحاصل ان اجماع الصحابة على
خلافة الشيخين وعثمان رضي الله عنه قد تمت ووصلت الينا
تواترا فانكاره كفر واجماع الامة بعد الصحابة تمت بخلافة علي رضي الله عنه
فانكارها فسق بناء على التحقيق الا في حكم الاجماع وكذا كلما يرجع في رد
النبوة فهو كفر كتكذيب النبي عليه السلام واهانته وبغضه وسبه
لانه رد للضرورة الشرعية وقد اتفقت الائمة الاربعة على ذلك
وسب ابي بكر رضي الله عنه كفر عند ابي حنيفة في الصحيح من الروايات
وعند الائمة الثلاثة الباقين فيه اقوال فلينظر في الفوائد السمرقندي
ووجه الكفر انه يؤول الى رد الخلافة وهذا يشمل الخلفاء الاربعة وفي
الفوائد قد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الكوفة وغيرهم بتقتيل
من سب الصحابة ووجه ما تقدم في فضايل الصحابة من المهاجرين
والانصار فلا نورده مخافة التكرار وخلاصة التحقيق ان الايمان هو
التصديق بجميع ما علم من الدين ضرورة مع الاقرار والقبول له اجمالا
وتفصيلا مع التبري عن جميع ما هو ليس من الدين ضرورة

حكم سب الصحابة

تحقيق الايمان

والرجحان والتعظيم ماخوذ في التصديق والتكذيب والتحقير ماخوذ
في معنى التبري وما سوى ذلك فليس له اعتبار فاحفظ بهذه الكليات
فاستخرج منه الجزئيات المذكورة في الفتاوى تنجو من سوء الانتشار واما حكم الكفر
الطاري فهو ان من صدر منه ما يوجب الكفر ان كان ارتدادا محضا وهو قول وفعل
يوجب الكفر ان كان ارتدادا يحبس اولا فان تاب والا قتل بعد ثلاثة ايام الا المرأة
ومن كان اسلامه تبعا والصبي اذا اسلم والمكره على الاسلام ومن ثبت اسلامه
بشهادة رجل وامرأتين ومن ثبت اسلامه برجلين ثم رجع كما في الاشباه
وتبين امرأته وتحبط اعماله السابقة نعوذ بالله منه وما اكتسبه في حال الردة
فهو فيء وغلاته فيء وان تاب فالكل له اتفاقا ومن كان مصرا على البدعة
الغير المكفرة فان كان امام المبتدعة يقتل سياسة ولا يحبس لانتظار
رجوعه وان لم يكن اماما فالمذكور لاهل العلم انه مخالف للحكم الشرعي الثابت
قطعا منه صلى الله عليه وآله وسلم او ببداهة العقل لا تقبل وان كان ذكره ذلك
فلم يرجع بل تمادى فيه عنادا او تعصبا يقتل حدا ان لم يتب ومن كان زنديقا
وتقدم معنى الارتداد وهو اعم من الزندقة والزندقة اعم من الالحاد والالحاد اعم
من سب النبي عليه السلام لانه نوع منه فان الارتداد هو الكفر الحادث وان

الزندقة

الزندقة والزندقة تبطين العقائد الباطلة مطلقا والالحاد تبطين العقائد الباطلة
مع استحلال الفرج وسائر المحرمات كما في كشف الحق وعمومه من السب بالمعنى
اللغوي وهو الذهاب على خلاف الحق وكلها يندرج في البدعة وهو كل
امر حادث لم يكن في اول الاسلام رافع السنة من السنن الظاهرة
او الباطلة وسيجيء في المتفرقات العادية والضبط في الاقسام سيجيء
في باب العاشر في الكتاب في مسئلة وحدة الوجود معروفا بنوع
من الالحاد واخذ قبل التوبة يجب قتله كذا في كشف الحق وحكم البعض
العلماء بوجوب قتل الزنديق بلا استتابة وافتى البعض بقبول التوبة
وان كان معروفا بالدعوة نقلا عن الخانية والخلاصة ونصاب الاحتساب
والتاتارخانية وفصل البعض وقال ان اخذ قبل التوبة يجب قتله
وان اخذ بعد التوبة قبل توبته والظاهر ان الساب داخل في الملحد
ومن سب الشيخين او طعن فيهما يكفر ويجب قتله ثم ان رجع هل تقبل
توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا يقبل توبته وبه اخذ فقيه ابو الليث
السمرقندي وابو النصر الدبوسي وهو المختار للفتوى كما في الجوهري
وللعلماء في حكم الساب اقوال لا بد من ذكرها اجمالا والروايات التي تذكر

في الباب كثير منها ما ينسب الى البحر المحيط وهو هذا من شتم النبي
عليه السلام او اهانه او عاب في امر دينه او في شخصه او في وصف
من الاوصاف ذاته سواء كان الشتم او الاهانة او العيب صادرا
عنه عمدا او سهوا او غفلة او جدا او هزلا فقد كفر خلودا الخبيث
ان تاب لم تقبل توبته ابدا لا عند الله ولا عند الناس وحكمه في
الشرعية المطهرة عند متاخرين المجتهدين اجماعا واكثر المتقدمين
القتل قطعا ولا يداهن السلطان او نائبه في حكم قتله وان فات
في قتله والمداهنة المصالح الدينية كقتل القضاة والولاة والعمال
كذا الشتم في الايمة وهم الخلفاء الراشدون رضي الله تعالى عنهم
خصوصا في الشيخين رضي الله وان اهملوا في قتله بلا سبب شرعي
مع قدرتهم على القتل فقد رضوا بما صدر عنه من الشتم مثلا وهو كفر
فقد رضوا بالكفر والراضي بالكفر كافر فهم كافرون وهذا الكفر مثل
ذلك قطعا انتهى وينسب الى فتاوى مطلوب الواقعات
مذهب الروايات وفيها ايضا سواء كان الشاتم من امته او غيرها
ذميا كان او حربيا سواء كان الشتم تصريحا او تلويحا من غير فصل

كما في

كما في حلبي شرح الوقاية في كتاب الحدود ولهذا الادب اكبر
العلماء تقتل كما في الغزوية لاخوند شالاك ونسب البعض الى البعض
على السب بسبب كما في البخاري في كتاب الحدود ولهذا لكن
في الفوائد السمرقندية آنكه در بلاد اسلام مشهور است
ومعمول شده كه توبه كسي كه ازو كفر غير سبب صادر شود قبول
ميكنند وتوبه كسي كه از وي سب يا عيب يا اهانت نبي از انبيا
صادر شود قبول نميكنند واو را ميكشند ظاهر الحجة اتهام برده ونسخ
اين مذهب باطل است والا در اصل هيچ كتابي از كتب متداوله
ظاهر نميشود واين روايت كه توبه او قبول نميشود واز هيچكس شنوده
نميشود كه اين روايات را در اصل كتابي معتبر ديده باشد مگر اين روايت را
در حسب المفتين بطريق نقل از محيط برهاني نوشته است آنرا بايد ديد
ونقل از ذخيره هم كرده است اما عموم او مرد مي را لفظي وصريحي نيست
در روايتي كه در كتاب السير وكفريات كتب معتبر متداوله واقع شده
است بعضي بصريح وبعضي باعتبار ظاهر وسياق كلام دلالتي دارد برآنكه
توبه او مقبول باشد چنانچه در خلاصه مسطور است وعن ابي يوسف

مسئله مفقوده

ازوقت ان النبي صلى الله عليه وسلم يحب القرع مثلا اقتصرت الخليفة
فقط رجل انا لا احبه فقال ابويوسف سوء لتو ابالنطع والسيف للجاهل
الرجل استغفر الله فتركه وتاويل هذا انه قال بطريق الاستخفاف
انتهى عبارة الخلاصة وشك نيست كه استخفاف فعل حضرت صلى
الله عليه وسلم مستلزم عيب واهانت است پس اگر عيب يا اهانت موجب تكفير
بطريق خلود و موجب آن قتل بطريق لزوم بودي چگونه او را امام
ابو يوسف رحمه الله بمجرد استغفار گذاشتي و در فصول عمادي در
در فصل سي و هشتم ميگويد كه ثم ما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط
العمل ويلزمه اعادة الحج ان كان قد حج دون غيره من العبادات فانها
لا يلزم اعادتها كما في الاشباه ويكون وطيه مع امرأته زنا والولد المتولد
في هذه الحالة ولد زنا وما كان في كونه كفرا اختلاف فان قائله يؤمر
بتجديد النكاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك احتياطا وما كان خطاء
من الالفاظ ولا يوجب الكفر فقائله مؤمن على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح
ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك ثم انه ان كان في المسئلة
وجوه يوجب الكفر ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الوجه

الذي يمنع

الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن ثم ان كانت نية القائل ذلك
فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذي يوجب الكفر لا ينفعه حمل المفتي لكلامه
على الوجه الذي لا يوجب الكفر ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وتجديد
النكاح بعد الاسلام ثم ان اتى بكلمة الشهادة على الوجه العادة لم ينفعه
ما لم يرجع عما قال لانه بالاتيان بكلمة الشهادة على الوجه العادة لا يرتفع الكفر
بعد از ان مسايلي كه در ذات وصفات خدا تعالى واقع شده ميگويد
الى آخره و بعد از ان مسايلي كه با نبيا عليهم السلام تعلق دارد ايراد ميكند
يعني صاحب الفصول و در بيان مسايلي كه كفريت آن بسبب عيب و اهانت و شتم
انبيا عليهم السلام كفريت متفق پس هرگاه كه اولا بسبيل عموم و كليه
ميگويد كه آنچه بالاتفاق كفر است عمل را حبط مينمايد و بران شخص اعاده
حج لازم است اگر قبل ازين حج اسلام را بجا آورده باشد و بعد از ان
مسايلي كه تعلق بذات وصفات حق تعالى دارد و بعد از ان مسايلي
كه كفريت آن باعتبار عيب و اهانت و سب انبيا عليهم السلام است
ذكر كنند لا جرم فهم ميشود كه توبه كافر سبي مقبول است زيرا كه تنكيت
كه اهانت و سب انبيا عليهم السلام كفري است متفق در او بطريق عموم

گفته است که هر چیزی که کفر است باتفاق احباط عمل میکند و
اعاده حجة الاسلام برو لازم پس همچنانکه کفری تعلق بذات
وصفات باری دارد و کفر است متفق احباط عمل میکنند و
توبه او را مقبول است کفری که بسبب عیب و اهانت انبیا
علیهم السلام است توبه ازان نیز مقبولست و خواهد شد
و در هدایه در کتاب السیر در باب جزیه تصریح کرده است که اگر کافر ذمی
سب نبی علیه السلام کند نعوذ بالله منها نقض عهد او نمی شود و باو
تعرض نباید کردن ای من جهة نقض العهدة لکن یعزر تعزیرا عند الامام
ان لم یجب قتله عنده و عند غیر الامام الاعظم والامام الثوری
واتباعهما یجب قتله حدا کما فی چلپی حاشیه شرح الوقایة فی باب الحدود
وفی العینی شرح الکنز وقال الشافعی رحمه ینتقض به لانه ینقض الایمان
فالامان اولی وبه قال مالک ولقد و اختار هذا لان المسلم اذا سب النبی علیه
السلام یکفر حتی لو حکم به الحاکم یقتل به فکیف اذا صدر هذا من مجرم عدو لله ولدین
بل نقض عندهم و عندنا انتهی و عبارة هدایه اینست ومن امتنع من الجزیة
او قتل مسلما او سب النبی علیه السلام او زنی بمسلمة لم ینقض عهده لان

الغاية

الغاية التي تنتهي بها القتال التزام الجزية لا ادائها والالتزام باق
وقال الشافعي رحمه الله سب النبي عليه السلام يكون نقضا لانه ينقض
ايمانه فكذا ينقض له امانه اذا عقد الذمة خلف عنه ويؤيده ما في
جامع الرموز فان تاب المرتد فيهما والا قتل وفيه اشعار بانه لو عاب
نبيا من الانبيا عليهم السلام والصلوة قبل التوبة منه كما في شرح
الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب
الاربعة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع انتهى وكذا يؤيده ما في تفسير
المدارك والبيضاوي والكشاف والطيبي شرح المشكوة
قال في مقاليد الاسلام واما المتأخرون فقد اجمعوا على قتل الساب
مطلقا بلا تفصيل بين المسلم وغيره كما صرح في حسب المفتين وغيره وفي
هداية السعداء للقاضي شهاب الدين من دستور الحقائق اجتمعت الامة
واتفقت الائمة على قتل من سب النبي عليه السلام حدا مؤمنا كان او كافرا
وقد تقرر في الاصول ان اجماع المتأخرين يرفع الخلاف المتقدم
فيه خلاف
على ما هو الصحيح المختار على قول الامام واصحابه جميعا انتهى عبارة مقاليد
الاسلام ولنا ان سب النبي عليه السلام كفر منه والكفر المقارن لا يمنعه

الاجماع اللاحق يرفع الخلاف المتقدم ١٢

فالكفر الطاري لا يرجعه الى مهنها ما في الفوائد السمرقندي وقال مدت
چار ماه كامل زيد در زندان ماند و خبر در اطراف رفت و علماء بخارا
و تاشكند جزاهم الله خيرا و فق همين نوشته فتوا روانه كردند
صورت فتوى بخاري اينست كه تيمنا بذكره الاعلى ما قول ائمة الاسلام
رضي الله عنهم اجمعين درين مسئله كه زيد و عمر گواهي دادند كه خالد ميخواست
كه صد هزاران رحمت بر آل و اصحاب حضرت محمد مصطفى صلى الله عليه وسلم
گويد بجاي رحمت زبانش بخطا ضد رحمت جاري شد و خالد منكر اين
گفتن است بشريعت باين گواهي ايشان كفر ثابت شود و بمجرد مذكور
حكم بكفر خالد توان كرد بلا سبب شرعي يا ني بينوا توجروا همه مخاديم آنجا جواب
بلفظ ني نوشته بودند و همچنين جواب تاشكند جواب بلفظ ني نوشته اند
و زيد وزير محبوس را از بند خلاص كردند انتهى و قال بعد ازين تحقيقات
حاشيه ابن همام بر هدايه بنظر من آمده و در آنجا مسطور است كه توبه ساب
النبي عليه السلام مقبول نيست و عبارت او اينست من ابغض رسول
الله عليه السلام بقلبه كان مرتدا فالساب بطريق اولى ثم يقتل حدا عندنا
فلا تقبل توبته في اسقاط القتل قالوا هذا مذهب اهل الكوفة و مالك و نقل

لكن لم يثبت هذا الالزام

عن ابي بكر

عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا فرق بين ان يجيء تائبا بنفسه او
شهد عليه غيره بذلك فانكر بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار
فيها توبة فلا يعمل الشهادة معه حتى قالوا القتل وان سب سكران ولا يعفى
عنه ولا بد من تقييده اذا كان سكران بسبب محظور باشره مختارا بلا اكراه
والا فهو كالمجنون وقال الخطابي لا اعلم احدا خالف في وجوب القتل واما مثله
في حقه تعالى فيعمل توبته في اسقاط قتله تم ما في حاشية ابن الهمام للهداية
انتهى و در تفسير مدارك و تفسير كشاف و بيضاوي في قوله تعالى و ان نكثوا
ايمانهم من بعد عهدهم و طعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر نوشته است و قالوا
اذا طعن الذمي في دين الاسلام طعنا ظاهرا جاز قتله و في الطيبي شرح المشكوة
ان الذمي اذا لم يكف لسانه عن الله و رسوله و دينه جاز قتله و في مقاليد
الاسلام فاما الذمي الساب اذا جرح او عرض او استخفه بقدره او وصفه
فلا خلاف في قتله ايضا عند عامة العلماء الا ابا حنيفة رحمه والثوري و اتباعهم
من اهل الكوفة قالوا لا يقتل و لكنه يعذب و يؤدب ثم اختلف الذين قالوا
بالقتل فيما اذا اسلم بعد السب فقيل يسقط اسلامه قتله لان الاسلام يجب
ما قبله بخلاف المسلم اذا تاب بعد السب حيث لا يسقط قتله و قيل اسلام الذمي

الساب لا يسقط قتله لانه حق النبي عليه السلام وجب عليه لانتهاكه حرمته
عليه السلام كما اذا وجب عليه حق من حقوق المسلمين من قبل اسلامه من قتل
او قذف واعمال حال كفره القديم تنفع به لو اسلم ولو لم يسلم لا تنفع الا
في تخفيف العذاب فان قلت قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينصرون يدل على خلافه قلت ذلك بعد الوضع وتقرر العذاب عليهم في جهنم
اما التفاوت في نفس العذاب ابتداء فهو واقع فان الجهنم دركات
اشدها لامثال فرعون كما سيجي في قصته ويدل عليه حديث قصة تخفيف
العذاب في حق ابي طالب وذكر في بحر الرائق وذكر المغني في رواية مذكورة
في واقعات حسام الدين ان اهل الذمة اذا امتنعوا عن اداء الجزية ينقض
عهده ويقاتلون وهو قول ثلاثة انتهى والخفي ضعفها كما ان قول العيني و
اختار ان يقتل بسب النبي عليه السلام لا اصل له في الرواية وكذا ما وضع لابن
الهمام حيث خالف فيه اهل المذهب وقد افاده العلامة قاسم في فتاواه
انه لا يعمل بابحاثه لشيخ ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن يميل
الى قول المخالف في مسئلة السب لكنه اتباعا للمذهب واجب الى
ههنا ما في المقاليد الا الكلام وراي صاحب البحر الرائق اختيار صاحب منح الغفار

وقال صاحب

فيه ثلاثة اقوال

وقال صاحب المقاليد والحاصل ان في مسئلة الساب النبي او واحد
من الانبياء اختلافا بين السلف على اقوال ثلاثة احدها ان توبته
مطلقا مسلما كان او غيره مقبولة فلا يقتل ان تاب ورجع عنه كما نقل
في حسب المفتين من شرح الطحاوي وفي المواهب اللدنية من مذاهب
ات فيعم انه ردة عنده لكنه جعله في حسب المفتي خلاف الاجماع على ما
نقل في الشفاء الثاني ان الساب له او لواحد من الانبياء عليهم
السلام يقتل ولا يقبل توبته ولا رجوعه عما صدر عنه بمعنى سقوط
القتل عنه ايا كان مسلما او غيره عند بعض آخر وان اسلم لعدم تأثيره
في الكفر ذميا او غيره لان قتله قتل حد حقا للنبي عليه السلام واجبا على
الامة فلا يؤثر فيه الرجوع والتوبة والاسلام كمثل سائر الحدود
وحقوق الآدميين من قتل او قذف والثالث انه اذا كان مسلما
فلا يقبل توبته فلا ينفعه رجوعه عما صدر عنه اصلا في اسقاط القتل عنه
فيقتل وان تاب ورجع عما ارتكب عليه من الجناية وهو قول السلف
وجمهور العلماء والمتقدمين واجمع عليه السلف المتقدم كما في الشفاء و
الدرر والمواهب وغيرها وجعله في الشفاء الاظهر والاشهر يعني القتل

هذا وان كان ذميا فعند الشافعي رحمه الله وتابعه ان سب الذمي له صلعم
سبب نقض عهده لانه ينقض ايمانه فكذا ينقض امانه اذا عقد
الذمة خلف عنه فصار حربيا محلول الدم ان اجبر عليه ولم يتب يجب
قتله وان تاب ورجع عما ارتكب عليه صار كما كان ذميا كالمرتدين ان
اسلم بعد السب كذلك لم يقتل ويقبل عنه الاسلام لان الاسلام يجب
ما قبله كما في المواهب والشفاء واما ابو حنيفة رحمه الله والثوري واتباعهما
من اهل الكوفة رضي الله عنهم فانهم قالوا ان السب من الذمي لا يوجب
نقض عهده لان سبه له صلى الله عليه وآله وسلم كفر منه والكفر المقارن
لا يمنعه فالطاري لا يرفعه فلا يقتل لهذا السب بل مقتضاه ان يؤدب
ويعزر ويعاقب حسب ارتداعه لانه ارتكب جريمة عظيمة هذا ما يستفاد
من كلام المتقدمين في تفصيل المسئلة واما المتاخرون فقد اجمعوا
على قتل الساب مطلق بلا تفصيل من الفرق بين المسلم وغيره كما صرح
به في حسب المفتي وغيره وفي هداية السعداء للقاضي شهاب الدين
من دستور الحقايق اجمعت الامة واتفقت الائمة على ان من
سب النبي عليه السلام يقتل حدا مؤمنا كان او كافرا ولا يقبل منه

التوبة

التوبة لتوقيره عليه السلام وقد تقرر في الاصول ان اجماع المتاخرين
يرفع الخلاف المتقدم على ما هو الصحيح المختار على قول الامام واصحابه جميعا
رضي الله عنهم اجمعين انتهى عبارة المقاليد فلينظر هناك تجد تفصيلا لم
تجده في غيره تذنيب لما تقدم وقال الشعبي رحمه الله الرفض سلم الزندقة فلما
رايت رافضيا الا ورايته زنديقا لانهم يسبون الصحابة من الخلفاء
فحكم المعين منه القتل وروي ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام انه قال يكون في آخر الزمان ينبزون الروافض
يرفضون الاسلام فاقتلوهم فانهم مشركون وقال ان هارون الرشيد
قتلهم بهذا الحديث وكذا روي عن علي رضي الله عنه كما في الابي الليث
وظهر من هذا ومما تقدم في باب الثالث ان الرافضي الزمان كافر
بعد الاسلام اما بنفسه او باصله القريب او البعيد فان كان مشركا كما نطق
به لفظ الحديث فهو في حكم الحربي لان لفظ الحديث اوجب القتل عليه فلا
يكون ذميا فماله في الجماعة المسلمين بلا شبهة وان كان مرتدا فمال حاله
الردة في الجماعة المسلمين بالاتفاق ومال حالة الاسلام في عند الامام
الشافعي رحمه الله ولوارثه المسلم عندنا بعد القتل او اللحاق فاذا لم يكن

حكم الرافضي

احكام المرتدين

له وارث اصلا او كان له وارث لكن كافر فماله في لجماعة المسلمين
بالاتفاق لان المسلم كالمرتد لا يرث منه غير المسلم كما تقرر في موضعه و
في الفرائض الشريفة واما المرتد فلا يرث من احد لا من مسلم
ولا من مرتد وكذا المرتدة الا اذا ارتد اهل ناحية باجمعهم فحينئذ يتوارثون
وفي الشرح لانها اي يرث بعضهم بعضا لان ديارهم صارت دار حرب
بظهور احكام الكفر فيها فيقتل رجالهم ويسبي نساءهم وذراريهم وتحفظ
هذا الضابطة فانها نافعة جدا فالرافضيون الذين شاعوا في هذا
الزمان اما مشركون غير ذي عهد بموجب الآثار فيقتل المقاتلة ويسبي
الزراري والنسوان مع الجبر بالاسلام واما مرتدون اباً عن اب
وجداً عن جد لا يرثون بعضهم عن بعض فمالهم في لجماعة المؤمنين
قطعا بموجب الفقه عند الائمة لهذا الضابطة فاذا قتلوا عند الاحرار
فاولادهم يصيرون مسلمين بتبعية دار الاسلام احرارا او
الظاهر عندي على التقدير الردة اذا كانت لهم منعة وسلطنة
يدينون بدينهم غير دين الاسلام فهم مشركون قطعا فللامام
ان يقتلهم او يجبر عليهم بالاسلام ويجعلهم ارقاء لانهم كافرون

المرتد لا يرث الا وارثه اهل ناحيته

لا يعتقدون

لا يعتقدون الذمة لنا فحكمهم حكم الحربين قطعا والرافضي الذي
ارتفض بنفسه على الامام استتابه ان لم يظهر منه السب والاهانة
فان تاب فيها والا قتل لانه مرتد لانه لا يخلو عن الاعتقادات
الباطلة الموجبة للكفر كما تقدم في الباب الثالث وان ظهر منه سب
الشيخين رض فكذلك يجب قتله بموجب الاصول الفقهية من
المتون لانه لم يذكر فيها حكم المرتدين سوى ذلك وقد تنقل الروايات
بوجوب قتله من غير توقف كما تقدم آنفا ومنها ان توبة الرافضي
غير مقبولة سواء كان قبل الاخذ او بعده وهو الاصح كذا في
مجمع الفوائد نقلا عن تمهيد ابو الشكور السالمي والاحاديث الوارد
في شانهم والروايات كثيرة نحو من قتل الرافضي اعطاه الله تعالى اجر الف شهيد
ومن قتل الروافض واخذ المال ووضع لكفنه رفع الله عنه عذاب القبر ومن
اكل ماله يكون عبادة ما دام الطعام في بطنه ونحو من زار الرافضي فهو ملعون
في الدنيا والاخرة ونحوه اعلم ايها المؤمنون كان قتل الروافض جايزا في
كل رواية فكيف لا يجوز اخذ المال ونحوها المؤمن من يكره اكل المال للروافض
فهو عاص مذنب في القرآن والاحاديث والروايات في مذهب الحنفية ثم

اخذ اموال روافض

واييها المومن الرافضي اشد من الكافر والجيران مع الكافر جايز ولا يجوز جيران
الروافض لبقي الكلام في صحة هذه الاحاديث لكن قد نقلت من الكتب المعتبرة
مثل الملل والنحل وابو الليث وغيره وفي جامع الرموز فان تاب مرتد فيها والا قتل
وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبيا قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره
لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وعن غيرهم من المذاهب المتبعة ان توبته لم تقبل
وقتل بالاجماع انتهى عبارة جامع الرموز بعينه وليعلم ان كلامه عليه السلام بعضه وحي
الهي فما ظهر المراد منه انكاره كفر بل تاويله كما قال الفقهاء تاويل الكفر كفر كما في كشف
الحق وما لم يظهر المراد منه فانكاره على الاطلاق كفر ايضا وانكار المراد المخصوص منه ليس بكفر
جدا خصوصا اذا كان مع التاويل الفكري ولهذا وقع التاويلات
والتفسيرات من المفسرين المجتهدين لكلام واحد بل للفظ واحد لانه
لا التزام مع التاويل ولا كفر بدون الالتزام كما هو الظاهر بالنظر الى الدليل
وبعضه نفسي اجتهادي فبعد التقرير والتقرر عليه يصير كالوحي وقبل التقرر عليه
في صدد الخلاف والارتفاع كما يدل عليه مسئلة تابير النخل ومسئلة سجدة السهو
ومسئلة قتل الاسارى ومسئلة حكومة داود عليه السلام ثم حكومة سليمان عليه السلام
بخلافها في غنم افسدت الزرع فقال داود عليه السلام لسليمان عليه السلام الحكم

تحقيق المقام

والاجتهاد من الانبياء

ما قضيت

ما قضيت وليعلم ايضا ان مكالمته عليه السلام مع اصحابه رضي الله عنهم اما على سبيل
الرمز والعزم التام الذي لا يصح معه الانكار في العبيد فانكار امره الذي هو
كذلك كفر خصوصا اذا تكرر الامر منه عليه السلام لان هذا الانكار يرجع الى التعاند معه
عليه السلام والتعاند معه كفر جدا واما سبيل المشهورة والفكر والصلاح فالمرادة والمقابلة
والمقابلة معه عليه السلام في ذلك ليس بممنوع بل هو مندوب اليه كما يدل عليه تلك
الحوادث لانه عليه السلام جعله الله خليفة في العالم وجعل له امراء ووزراء وامره بالمشهورة
في الاجتهاديات حيث قال وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله
واكثر اوامره عليه السلام في المصالح كذلك واخرج ابن ابي حاتم عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال ما رايت احدا من الناس اكثر مشهورة لاصحابه من رسول
الله عليه السلام وقال لابي بكر وعمر لو اجتمعتما في مشهورة ما خالفتكما
انتهى ثم ليعلم ان تبليغ الاحكام الالهية فرض لا يجوز له الترك بسبب تخص اي
تخص وهو ظاهر عند الخبير وليعلم ايضا انه يجوز المقابلة معه عليه السلام على سبيل التذكير
لان التذكير يبتني على السهو والنسيان والسهو عليه عليه السلام جايز كما يدل عليه
باب سجدة السهو والله يهدي الى سواء السبيل واذا عرفت هذا فاصغ لما املي
عليك ان العقايد الموجبة للكفر بطريق القطع من كل فرقة من الشيعة كثيرة قد مرت

في باب الثالث وشبهم الواهية عديدة منشاؤها الحمية والعداوة والبغضة والجهل

بحقيقة الحال ونحن نذكر في الرسالة شبهتين منها هما اقواها وسبب الاختلاف

في ذلك الباب عدم ظهور النص في ذلك وقد ذكر في مطالع الانوار نقلا عن الواقدي

والعبهري انه روي في المصابيح عن عائشة رضي الله عنها وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم

كه چون بشديد شد مرض سرور كائنات وخود در حالت ديگر ديد فرمود كه دوات

وكاغذ بياريد ومرا ابو بكر وعبد الرحمن را بطلبيد تا وصيت نامه بنويسم تا بعد من

يكي جز ابو بكر تمناي خلافت نمايد وبگويد كه اولي منم وآن كس را خدا تعالى از مومنان نه پسندد

وچون امير المؤمنين عمر رضي الله عنه شنيد زحمت ديد مانع شد وكاغذ آوردن

نداد انتهى ودر كشاف در فصل نقل امر نيز مسطور است كه هم ابن عباس رض ميگويند

كه اگر دران روز وصيت نامه نوشته شدي چندين خلاف وقتال ميان

صحابه از جهت خلافة نشدي در روايت شده است ودر مشكوة

در فصل صحيحين از جبير بن مطعم قال اتت النبي عليه السلام امراة فكلمته في

شيء فامرها ان ترجع اليه قالت يا رسول الله ارايت ان جئت ولم

اجدك كانها تريد الموت قال فان لم تجدني فاتي ابا بكر وادعى بعض

الناس ان هذين الحديثين تنصيص لخلافة ابي بكر رضي الله وليس

كذلك

كذلك اما حديث الثاني فيحمل الخصوص في الاتيان في هذه الحادثة

ويحتمل الخصوص من جهة القضاء والتحكيم ويحتمل ان يكون اخبارا عن

الغيب واما حديث الاول فقد ذكر في الصحيحين ولم يذكر فيهما لفظ

الخلافة والامامة والامارة فلا نص غايته الاشارة وكذا الاحاديث

الواردة في هذا الشان من غير هذين الحديثين فان في بعضها لم يذكر

لفظ الخلافة ولا ما هو بمعناه فكيف يكون تنصيصا وفي بعضها ان

ذكر هذا اللفظ لكن لم يذكر فيها تقديم احدهم بالخلافة والمدعي هو تقديم

احدهم بالخصوص غاية اكثرها الاشارة وفي بعضها لا اشارة

كما هو الظاهر عند التامل وكذا الروافض لعنهم الله ولعنهم اللاعنون

ادعوا النصوص في خلافة امير المؤمنين علي رضي الله عنه ولم يثبت

شيء اصلا وقال السيد السند المحقق سيد الشريف قدس سره

في شرح المشكوة لا نص صريحا في حق احد وانما انعقدت الخلافة

باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ومن ادعى النص فقد كذب

ومحققان شيعه ملعونه خواجه نصير طوسي وجمال الدين مطهر حلي

بودند كه هر دو اوصاف تقوى وورع نداشتند ودر بعضي اضع

محققان شيعه ... نصير الدين طوسي ... جمال الدين مطهر حلي بودند ... تقوى ... ١٢

با ملاحده خلط می شوند و در بعضی با فلاسفه و بعضی از علماء عراق
از ایشان نقل نموده که طریق تشیع هم بواسطه اختلاط شیعه اختیار
نموده‌ام والا من اهل سنت هستم و حاصل مذهب او تفلسف است
اما راجع بالحاد که هیچ دین ندارد نیست حاصل عقاید ما توریدیه
و چون تتبع احوال ایشان کرده شود و کتابهای او را مطالعه
نموده شود معلوم می شود که او مذهب فلسفه میداشت و در
وی کمال داشت ولهذا او را خاتم الحکماء میگفتند اما بواسطه
صحبت و ترفع درباب مذهب مباحثه و مداهنه در میان آورده
اند چنانچه خواجه نصیر طوسی در اوایل اخلاق ناصری میگوید که بواسطه
اختلاط ملاحده موافق ایشان تصنیف نمودم و اگر تقوی
ملحوظ بودی در آنجا تصنیف چه ضرور بود اما الشبهة الاولی فهی
انهم یقولون ان عمر لیس باهل للخلافة لانه لیس بمؤمن ولیس باهل
للخلافة نعوذ بالله من هذا القول اما المقدمة الثانیة فظاهر واما
المقدمة الاولی فلانه رادّ للوحی وراد الوحی کافر اما الثانیة
فبالتسلیم ولان اهل السنة والجماعة قد کفروا الروافض بسبب

تنبیهم

تنبیهم الصحابة من المهاجرین والانصار الذین یثبت فضلهم و
اهتدائهم وعدالتهم وجنبیتهم بالاحادیث بل بالکتاب کما
تقدم فی الباب الثانی الی الضلال والمطاعن البعیدة ولیس
ذلک الا بسبب کونهم رادین للوحی واما الاولی وهو کون
عمر رادا للوحی فلان اقواله وافعاله علیه السلام وحی بموجب
قوله تعالی ان هو الا وحی یوحی وقوله وما ارسلناک الا مبشرا
ونذیرا وقد انکر قوله علیه السلام فی طلب القرطاس حین وفاته
علیه السلام وفی البخاری والمسلم قال رسول الله صلی الله علیه
ائتونی بکتف اکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده ابدا وفی روایة
ائتونی بالکتب اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعده فقال عمر غلبت علیه
الوجع وعندکم القرآن حسبکم کتاب الله فاختلف اهل البیت
واختصموا فلما اکثر اللغط والاختلاف قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم قوموا عنی وفی روایة دعونی فالذی انا فیه خیر مما تدعونی
الیه ومثل این قصه پیوسته او قصه اسامه است رضی الله تعالی
عنه چنانچه حضرت علیه السلام جمع مقرر ساختند که همراه اسامه

لغط بانگ

بغزا روند و بعضی ازانها تخلف نمودند و بعوض حضرت علیه السلام
رسانیدند آنحضرت مبالغه فرمودند که جهزوا جیش اسامة لعن الله
من تخلف عنه و مقتضی این تخلف نیز کفر است لانه انکار ورد
للوحی ورد الوحی کفر و متخلفان خلفاء ثلاثه هستند باید دانست
که سر انجام لشکر اسامه در مرض موت آنسرور بود و آنسرور رحلت
خود عالم بود ازین جهة مبالغه می نمود در تجهیز جیش اسامه و درین اثنا
رسول خدا انتقال از دار فنا نموده جمیع اعراب مرتد شدند صحابه
رضی الله عنه صدیق اکبر را بالخلافة نصب کردند و آن صدیق اکبر
بواسطه حفظ قوانین اسلام و اطفاء دخان عصیان قبایل
اعراب را اختیار نمودند تا مسیلمه کذاب را با اعوان او دفع نمایند
پس بعد از تسلیم آنکه او در تجهیز اسامه داخل باشد اما بمقتضای
وقت و حال بداهت عقل شاهد است که رفتن خلیفه درین وقت
مطلق مناسب نبود و نه بود و او تجهیز جیش اسامه را نموده و
استیذان در ماندن خود از اسامه خواستند و در مدینه بمصلحة
ماندند کما فی العقاید الماتریدیه و مثل این قصه اخراج آنحضرت

پیغمبر

پیغمبر است علیه السلام مروان را از مدینه و اخراج که فعل آنحضرت
است بالضرورة بالوحی است و آوردن عثمان او را و تفویض
امور باو و تعظیم او کفر است بدلیل مذکور و لقوله تعالی لا تجد قوما یؤ
منون بالله و الیوم الآخر یوادون من حاد الله و رسوله ولو
کانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشیرتهم والجواب عنها انه
کلامه فی هذه المواضع اجتهادی نفسی و قد عرفت حکمه و امره بطلب
القرطاس انما هو بطریق الصلاح والاستشارة والا لما صح الترک من
الرسول الله صلی الله علیه وسلم بسبب نزاع بعض الصحابة فلا یکون
اتیان القرطاس فرضا علیهم قبل التقریر والتقریر غایته ان الاتیان
خیر ولذا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فالذی انا فیه خیر
مما تدعونی الیه ولو ورد الوحی بالانکار والعتاب من الله تعالی
لانه قد کان البتة یورد ذلک عند قلیل من سوء الادب
بالنسبة الیه علیه السلام ولو ورد الوعید کما ورد ذلک عند تجاهر
الاصوات حیث قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم
فوق صوت النبی ولا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض ان تحبط

الخ - اعاكم وانتم لاتشعرون مع تحقق توسع زمان النزول في هذه
الحادثه واما الاتيان الكريمتان فهوان يقال الضمير في ان هو
الا وحي يوحي راجع الى المنزل من الله تعالى كما يدل عليه السياق
وكذا المراد بمن في من حاد الله ورسوله من يحاد بهما عنادا او رد اللذين
لا من يناظر بهما مصلحته وايضا يجوز ان يكون المرادة والمقابلة معه
صلى الله عليه وسلم في طلب القرطاس على سبيل التذكير له لما صدر منه
صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك بعينه ونسي ما صدر منه عليه السلام
او على سبيل التقرير على ما صدر منه عليه السلام ان لم يبين فانه عليه السلام
دعا ابابكر رضي الله عنه ايضا قبل وقت التنازع لذلك العقد
ثم فوض الى الله والمسلمين كما روي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها
قالت قال لي رسول الله في مرضه ادعي لي ابابكر اباك واخاك حتى
اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمني متمن ويقول انا ولا اي
انا احق بالخلافة ولا يستحقها غيري يابي الله والمؤمنون الا ابكر
انتهى وفي رواية الحميدي انا اولى بدل انا ولا وايضا يحتمل ان يكون
اراده عمر رضي الله عنه بما صدر منه عند الطلب التخفيف على

رسول الله

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للشيخين لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما ١٢

رسول الله صلى الله عليه وسلم عند شدة الوجع وقوله حسبكم كتاب الله
خطاب مبني لمن نازعه في ذلك والامر منه عليه السلام لم يكن جزما منه
بل رعاية لمصالحتهم وكان اصحابه اذا امر بشي غير جازم يراجعون فيه
وكان يتركه برأيهم ولو كان ذلك الامر مما لا بد منه لما تركه بسبب
اختلافهم وكان ما امره النبي عليه السلام امرا شاقا على الصحابة في
ذلك الوقت فلذلك اشار الى ان تركه اولى فتركه النبي عليه السلام لذلك
كذا افاد هذا الوجه في شرح المشكوة السيد السند الشريف قدس سره
العزيز وقس على هذا قصة تجهيز جيش اسامة رضي الله عنه واللعن المذكور
عليه ليس الا اجتهادا فيقبل التقرير والاستشارة ليس الا تمهيدا واغراء على
المصلحة في البين والمشورة في الشئين وقد عرفت ان تمام تجهيز
قد كان لعبد الرحلة في وقت خلافة الصديق وان تجهيز جيش
اسامة انما حصل بامر الصديق ومشورة الصحابة فاين التخلف
واين العلم بذلك بل الصديق اوجب التجهيز وبالغ فيه امتثالا لامر
رسول الله عليه الصلوة والسلام والحاصل ان الامر بالتجهيز لا يقتضي
الفور كما هو حكم الامر عند جمع من العلماء خصوصا في وقت شدة لعد تنزل عن ذلك
ووقت تفرق طوايف العرب ١٢

مرض الخليفة على الاطلاق وفي وقت اضطراب الاصحاب بسبب ذلك
لتفرق طوائف العرب والعجم فليس هناك تخلف عنه بل تعقيب
للتجهيز الى وقت الفراغ وعلى هذا اخراج مروان فانه لا نم انه وحي
بل اجتهادي ويحتمل ان يكون اخراجه تندما بسبب قصور منه الى وقت
الصلاح فاذا عرف عثمان فيه المصلحة والصلاح للحاجة اليه لفهمه
اعاده الى الخدمة المسلمين وعلى المجتهد العمل بوفق اجتهاده واجب
فما فعله لم يفعله الا مرضات لله تعالى ورسوله عليه السلام فان قلت
اصلية الاجتهاد يثبت بالوحي قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الالباب
فالاحكام المرتبة عليه يكون بالوحي قلت نعم ان اصليته تثبت
بالوحي ولا يلزم من ذلك ان يكون كل ما يستند الى اجتهاد صحيحا
ثابتا وانما يلزم ذلك لو امتنع الخطاء على المجتهدين وليس كذلك
بل كل مجتهد يخطي ويصيب في اجتهاده وما ينقلونه عن علماء ما وراء
النهر مع ان جميع اقواله وافعاله عليه السلام بالوحي فالمراد منه غير
الاجتهاديات فانه اجتهاديا ايضا عليه السلام بالوحي لكن بعد التقرير
عليها واما قبل التقرير فلا لما تقدم في التمهيد واما مذهب اهل السنة و

الجماعة

والجماعة في الشيعة والروافض الى الكفر بسبب كونهم رادين للوحي قطعي
لان الاحاديث التي وقعت في مدائح الصحابة خصوصا الخلفاء انما هي من الاخبار
في المغيبات واخباره صلى الله عليه وسلم في المغيبات ليس الا بالوحي وليس
للرأي فيها مساغ قال الله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقال عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانكارها لا يكون الا كفرا و
انكارا للوحي الالهي ظاهر المراد فيكون كفرا لما تقدم في المقدمة وتلك الاحاديث
قد كثرت وظهرت بين المسلمين كلهم صارت ابتداء وانتهاء كالشمس في رابعة
النهار وصارت متواترة المعنى بالقطع لا ينكرها الا مبطل معاند والحاصل ان
فضل الخلفاء الثلاثة من القطعيات وقد تقدم مجملا في الباب الثاني و
انمحا بينهم في حب الله ورسوله وانقيادهم في مرضاتهما بحب المال والبدن
وصل فيحمل ما يرونه نقيصة على سوء فهمهم وهو ليس في الحقيقة الا ترويجا لراي رسول الله
وتقويما لامره بلا ريب على محامل صحيحة ليستقيم سوء فهمهم عند ذلك للقطع بان
المحتمل لا يقابل القطعي كما تقرر عند الكل اللهم اجرنا من مثلهم واعذنا من كيدهم
انت الهادي الى سواء السبيل وانت نعم المولى ونعم النصير واما الشبهة الثانية
فهي ان عليه السلام قال حين ما رجع من حجة الوداع بعدما جمع اصحابه الست اولي

الى ما وصل ٤

الوكيل ٢

بكم من انفسكم وكرر ذلك القول وصدقوه في ذلك كل مرة وقالوا بلى يا رسول الله
فرفع يد علي رضي الله عنه وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه واحب من احبه وابغض من ابغضه وانصر من نصره واخذل من خذله
وادر الحق معه حيث دار فزعم الشيعة منه ان معنى لفظة المولى هو الاولى بالتصرف
وان كل ولاية كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم على المؤمنين كانت لعلي
رضي الله عنه ايضا بدليل قوله عليه السلام الست اولى بكم فان لفظة الاولى ليست
بمعنى الناصر والا لما احتاج الى جمع اصحابه والتكرير والتاكيد لان ثبوت النصرة
بين والدعاء بين وكذا معنى لفظة مولى بمعنى الناصر يعرفه كل احد فالولاية بمعنى الا
حقيقة بالتصرف والمولى بمعنى الاولى والمتصرف اولا ومثل هذا الدعاء من رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يكون الا لامام معصوم يكون اطاعته فرضا على الكل بعده عليه السلام
فهذا الحديث نص صريح على خلافة علي رضي الله عنه وهذا الحديث قد اخرجه جمع كثير من المحدثين
مثل الترمذي والنسائي واحمد وطرقه متعددة وقد روي عن احمد انه روى هذا الحديث
ثلاثون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدوا بذلك في ايام خلافة علي رضي الله عنه
في زمان التنازع في الخلافة ومن يرد هذا الحديث او يقول ليس بصحيح لان علي رضي الله عنه
حين ما انصرف النبي عليه السلام من حجة الوداع قد كان في اليمن لا يلتفت الى قوله

انه رجع

حديث غدير خم

انه رجع من اليمن في ذلك الوقت وحج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا
ما قيل من ان لفظة اللهم وال من والاه زيادة موضوعة في لفظ الحديث ليس بشيء
والجواب عن هذه الشبهة من وجوه الوجه الاول وهو جواب عن الشبهة كلها ان الاستدلال
والمقابلة عند الشيعة بالروايات في هذا الباب انما يصح اذا كانت متواترة لان فرق
الشيعة متفقة على ان غير المتواتر من الاخبار لا يصلح لذلك في هذا الباب بل قد
طعن ثقات من الناس في هذا الحديث مثل ابي داود وابو حاتم الرازي وغيرهما
ولكن هذا الطعن غير ملتفت اليه لما تقدم آنفا بتمامه وانما شرطوا هذا الشرط لانه لا حيلة
ومخلص لهم من الآثار الواردة بخلاف ما ادعوا فهذا الشرط منهم ثم الاستدلال بمثال
هذا الخبر في هذا الباب ليس الا تناقضا وتحكما والثاني من وجوه الجواب انا لا نم ان لفظ
مولى ههنا ليس الا بمعنى الامام والاولى بالتصرف في الامر لانه مشترك بين المحب
والناصر والمعتق والعتيق والمتصرف في الامر فارادة البعض بدون القرينة
الصارفة متعذرة وارادة جميع المعاني بالاشتراك اللفظي ممتنع عند جمهور اللغاة
والاصوليين كما تقرر في محله وارادة الجميع بالاشتراك المعنوي بان كان موضوعا للقدر
المشترك وهو القرب المعنوي ماخوذا من الولي بفتح الواو وسكون اللام بواسطة
صدق كل واحد من هذه المعاني ههنا متعذر ايضا لما بين بعض معانيه من التضاد

وهو المعتق والعتيق وعلى تقدير التسليم لا يلزم من كون الشخص متصرفا في الامر
هو الاولى والاقدم به لان صيغة المفعل لم تجئ بمعنى الافعل وعلى تقدير التسليم
لا يلزم ان يكون هو الاولى امامة بل اولى نيابة وتحكما من جهة فصل الخطاب
به والقضاء وعلى تقدير التسليم لا نم ان يكون هو الاولى بالامامة في كل حين
بل في حينه وزمان خلافته والا لزم ان يكون اماما في حيات الرسول عليه الصلوة
والسلام وهذا باطل بالاجماع فالمراد امامته في الزمان المستقبل وهو زمان امامته
وبيعة الناس معه وعلى هذا لا منافاة بين خلافة علي رضي الله عنه وتقديم خلافة
الخلفاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم اجمعين لان امامة الخلفاء الثلاثة تثبت باجماع
الصحابة حتى علي رضي الله عنه مع ورود الاخبار الصحيحة القريبة الى التصريح على تقديم
خلافة ابي بكر ثم عمر رضي الله عنهما قد ذكرت اكثرها في اصول كتب الحديث قد جمع
الشيخ الشهيد احمد ابن الحجر الهيتمي المكي في كتابه المسمى بصواعق محرقة لوجه تام جزاه
الله تعالى خير الجزاء ونقول ايضا لو كان هذا الحديث نصا صريحا على خلافة علي رضي الله عنه
كيف يتصور من جماعة المهاجرين والانصار خصوصا من علي وعباس السكوت عن
تذكر هذا الحديث والاستدلال به في مقابلة الانصار كما استدل ابو بكر حين قال
الانصار منكم امير ومنا امير بقوله عليه السلام الخلافة في قريش مع ان هذا الحديث ليس له

الظهور

الظهور فيما بين الصحابة مثل الظهور حديث من كنت مولاه فعلي مولاه ونسبة
الكتمان الى جميع الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قد رضي الله عنهم
لما تقدم في الباب الثاني من هذا الكتاب عناد ومكابرة لانه تخطئة وتكذيب
لجميعهم وقد شهد الكتاب والسنة بحفظهم وامنهم من ذلك لما تقدم ايضا فالتكذيب
تكذيب ورد للشريعة ونقل عن سفيان الثوري رحمه الله بسند صحيح
انه من قال ان عليا احق واولى بالامامة من الشيخين فقد حكم بخطاء الشيخين
وجميع الانصار والمهاجرين ومن حكم بخطاء المهاجرين والانصار لا اظن ان يرفع
الى السماء عمل من اعماله كذا اتى الامام النووي نقلا عن السفيان الثوري وقال
هذا كلام السفيان مع ان حسن اعتقاده في علي رضي الله معروف مستغن عن البيان
وقد روى ابو نعيم عن زيد بن الحباب ان السفيان كان اولا يعتقد افضلية
علي كرم الله وجهه ثم اذا ذهب الى البصرة رجع من رايه الاول وقال بافضلية
الشيخين رضي الله عنهما وروى البيهقي عن ابي حنيفة رحمة الله عليه انه قال ان اصل عقيدة
الشيعة تضليل الصحابة رضي الله عنهم انتهى عبارته گفته شد که تنبیه کرد ابی حنیفه را
مر به شیعه بواسطه آنکه فحش شیعه در عقیده کمتر است از روافض زیرا که روافض
لعنهم الله ولعنهم اللاعنون تکفیر صحابه میکنند ومیگویند که ایشان غاو کرده اند

نبیره ابو حنیفه

ابو کامل کافر از روافض است
تکفیر حضرت علی نموده نعوذ بالله
بقول امام الکامل ۱۲

در ترک عمل بنص علی رضي الله تعالی عنه بلکه زیاده کرد ابو کامل از جملهٔ رؤسای
روافض است تکفیر علي رضي الله عنه بسبب اعانت و مدد او کفار را بر کفر ایشان
بسبب پنهان داشتن نص را بامامت که دین تمام نمیشود مگر بآن و علی التقیه
ایشان کرد بر کتمان نص امامت و این اعتقاد فاسد و مذهب باطل ابو کامل
خذله الله از ان جا ناشی شده است که چون هرگز از علي رضي الله عنه وارد نشده
که نص صحت خود ساخته باشد بلکه از وی بتواتر رسیده که فرموده است که
افضل امت ابو بکر و عمر است و حال اینست که مفضول را امامت روا ندارند
با وجود افضل پس علي کرم الله وجهه امامت خود کرده است در نص خود کرده است
بسبب کتمان نص و قایل شدن بافضلیت غیر او و ابو کامل میگوید که عمر رضي الله عنه
چون حضرت علي را در شوری داخل کرد قبول امامت نکرد و ابا فرمود بنا برین
این کاذب استنباط نموده که علي در کتمان نص اعانت اصحاب کرده و اصحاب او
باعتقاد فاسد کافر شدند پس او هم کافر است زیرا که معین کافر کافر است هذا
کلام الروافض لعنهم الله ولعنهم اللعنون نقلا عن ترجمه الصواعق المحرقة في حق الاصحاب
المهاجرين والانصار وقد قال الله تعالى كنتم خير أمة اخرجت للناس وقال رسول الله
عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ومثل ذلك وقد تقدم اجمال مناقب الصحابة

فنذکر

ان مفاد مذهب الروافض
لعدم بنیاد الاسلام ۱۲

لا فرق بين السنية في شهادة
الزور والبهتان مرتبة الروافض ۱۲

ذكر الشافعي الروافض
بعيب شديد كلما ذكرهم ۱۲

فنذكر في محله وهذا الكلام منهم نقض في الدين وسبب تسلط المطاعن من
الملاحدة في الدين وقال القاضي ابو بكر باقلاني ان فيما ذهب اليه الروافض
ابطال بنيان الاسلام بان نقول لو امكن اجتماع جميع الصحابة على كتمان
النصوص لامكن اجتماع جميع الصحابة على كذب لنص شرعي حاملين
اتفاق جميعهم في ان الاحاديث والآثار على الكذب ويكون جميع الاحاديث
مفتريات ولامكن ان يجدوا معا للقران رفضا منه لكن الاصحاب او الاتباع
كتموه كما ادعى اليهود والنصارى ومثل ذلك يمكن ان يكون ما نقله سائر
الامم من انبيائهم افتراء وبهتانا لان هذا القرن خير القرون والامة افضل
الامم فاذا امكن الافتراء في هذه الامة يجوز في سائر الامم بطريق اولى فتامل في
هذه المفاسد اللازمة على قولهم الباطل بداهة وروى البيهقي عن الامام الشافعي
لا فرقة من فرق البدعة والهوى ابلغت في شهادة الزور والبهتان مرتبة الروافض
بل زادوا على الكل في ذلك قال الراوي كلما ذكرهم الشافعي رحمه الله الروافض ذكرهم
بعيب شديد وايضا لو كان المراد الاولى بالامامة فالمانع من ان القبول على خليفة بعد
الرسول
وما وجه العدول من هذه اللفظ الفاصل وايضا لو كان نصا لما كان علي
رضي الله عنه حين ما طلب اتباعه مذ خليفة بعده من يستخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم

بعده فاستخلف عليكم بغير كما لم يستخلف رسول الله على الصحابه فلذا لا استخلف
عليكم سنة لرسول الله وفي رواية قال علي في الجواب دخلنا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقلنا استخلف علينا فقال لا ان يعلم الله فيكم خيرا يول عليكم خيركم فقال
علي كرم الله وجهه فعلم الله فينا خيرا فولى علينا ابا بكر فعلم من هذه الروايات عن
علي رضي الله عنه بالقطع ان رسول الله عليه السلام لم ينص على احد بالخلافة
روى الحديث الثاني الدارقطني وروى مسلم عن علي رضي الله عنه انه قال من
زعم ان عندنا شيئا نقرءه الا كتاب الله وهذه صحيفة فيها اسنان الابل وشيء
من الجراحات فقد كذب وقد سال عن هذا عليا جمع من الناس مثل ابن الحنفية
وغيره لزعم الشيعة ان عند علي واهل البيت شيء من الوحي لم يطلع عليه احد
غير علي وبعض اهل البيت فقال علي في الجواب ذلك ردا لزعم الشيعة
لعنهم الله ولعنهم اللاعنون وروى جمع مثل دارقطني وابن عساكر وذهبي و
غيرهم ان عليا رضي الله عنه لما نزل بالبصرة قال له ابن الكوا وقيس ابن عباد
اخبرنا عن مجيئك هل جئت غلبة بامر الخلافة اجتهادا منك او جئت لعهد
من رسول الله بذلك لانا نعتمد ونثق بقولك ونعلم ان ما هو صدق وحق
نقلته فقال رضي الله عنه اما ان يكون عندي عهد من النبي عليه السلام

عهده الي

بيعة علي لابي بكر واول من صدق بنبيه

عهده الي في ذلك فلا والله لاني كنت اول من صدق به فلا اكون
اول من كذب عليه ولو كان عندي عهد منه عليه السلام في ذلك ما
تركت اخا بني تميم بن مرة وعمر بن الخطاب يثوبان على منبره ولقاتلتهم
بيدي ولو لم اجد غير بردتي هذا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتل
قتيلا ولم يمت فجاءة مكث في مرضه اياما ولياليا ياتيه المؤذن
والبلال يؤذنه بالصلوة فيامر ابا بكر بالصلوة فيصلي بالناس وهو يرى
مكاني ولقد ارادت امراة من نسائه ان تصرفه عن ابي بكر وغضب
وقال انتن صواحب يوسف مروا ابا بكر فليصل بالناس فلما قبض رسول الله
نظرنا في امرنا فاخترنا لدنيانا من رضيه رسول الله عليه السلام لديننا
وكانت الصلوة اعظم شعائر الاسلام وكان قوام الدين فبايعنا ابا بكر
رضي الله عنه وكان لذلك اهلا لم يختلف عليه منا اثنان وفي رواية
فاخترنا لدنيانا من اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا فاديت
حقه وعرفت له طاعته وغزوت معه في جنوده كنت اخذ اذا اعطاني و
اغزو اذا اغزاني واضرب بين يديه الحدود بسوطي فلما قبض تذكر
في نفسي قرابتي وسابقتي وفضلي وانا اظن ان لا يعدل بي احد ولكن

خشي ان لا يعمل خليفة بعده خطيئة وباله في قبره فاخرج منها نفسه وولده
ولو كان محاباة لآثر ولده بها فوضها لقوم انا احدهم فظننت ان
لا يعدوا بي فاخذ عبد الرحمن بن عوف مواثيق على ان نسمع و
نطيع من ولاه الله امرنا ثم بايع عثمان فنظرت فاذا طاعتي قد سبقت
بيعتي واذا ميثاقي قد اخذت لغيري فبايعنا عثمان فاديت حقه و
عرفت له طاعته وغزوت معه في جيوشه وكنت آخذ اذا اعطاني
واغزوا اذا اغزوني واضرب بين يديه الحدود بسوطي فلما اصيب
نظرت فاذا الخليفتان اللذان اخذاها بعهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اليهما بالصلوة قد مضيا وهذا الثالث الذي اخذ له ميثاقي
قد اصيب فبايعني اهل الحرمين واهل هذين المصرين البصرة والكوفة
فوثب فيها اي الخلافة من ليس مثلي ولا قرابته قرابتي ولا علمه كعلمي ولا سابقته
كسابقتي اي في الاسلام وكنت احق بها منه يعني معاوية رضي الله عنه انتهى
وقال صاحب ترجمة الصواعق المحرقة وروى هذا الحديث من المذكورين
اسحاق بن راهويه من طرق متعددة غير هذا الطريق وغيرهم ايضا رواه من
طريق آخر وقال الذهبي بعض طرق هذا الحديث يقوي البعض الآخر و

اصح الطرق رواية اسماعيل بن عتبة وفيه انه لما سألوا عليا كرم الله وجهه
من سيره وقالوا له اخبرنا من سيرك هل هو بعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم
عهده اليك ام اجتهاد ورأي منك فتصديت لهذا فقال في جوابهم رأي مني
رأيته من عند نفسي وروى احمد عن علي رضي الله عنه انه قال يوم الجمل لم
يعهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدا ناخذ به في الامارة
ولكن شيء من قبل انفسنا وروى الهروي والدارقطني مثله مع زيادة
فعلم ان جميع طرق هذا الحديث متفق من علي رضي الله عنه على نفي النص
في امامته وروى ابو نعيم عن الحسن المثنى سبط علي كرم الله وجهه انه لما سألوه
وقالوا له ان خبر من كنت مولاه فعلي مولاه نص في امامة علي رضي الله عنه
قال في الجواب اما والله لو يعني النبي عليه السلام بذلك الامارة والسلطان
لافصح به فان رسول الله عليه السلام كان افصح الناس للمسلمين وقال لهم
ايها الناس هذا والي امركم والقائم عليكم بعدي فاسمعوا له واطيعوا
فوالله لئن كان الله ورسوله اختار عليا لهذا الامر والقيام به على المسلمين
من بعده ثم ترك علي رضي الله عنه امر الله ورسوله ان يقوم به او يعذر
فيه الى المسلمين لكان اعظم الناس خطيئة لعلي اذ ترك امر الله

ورسوله حاشاه من ذلك وروى دار القطني عن ابي حنيفة
رحمه الله انه لما جاء الى المدينة سال الامام جعفر الصادق عن
حال ابي بكر وعمر رضي الله عنهما قال الامام جعفر الصادق ان رحمة
الله عليه على ابي بكر وعمر فقال له ابو حنيفة رحمه الله ان اهل العراق
يقولون ان جعفر الصادق قد يتبرّوا عنهما قال معاذ الله كذبوا
ورب الكعبة وقال يا ابا حنيفة رحمه الله لو لم يكن عمر اهلا لها ما زوّج
علي رضي الله ابنته ام كلثوم من عمر رضي الله وام كلثوم ابنته من
فاطمة رضي الله عنهما واعلم ان تزوج علي ابنته ام كلثوم من عمر دليل
قطعي على بطلان زعم الروافض لان على زعمهم الفاسد تكفير عمر رض
وظاهر ان عليا رضي الله عنه لم تزوّج ابنته من الكافر نعوذ بالله من
اعتقادهم الفاسد ونقول في جواب الشبهة الثانية ايضا ان الشيعة
يشترطون في الامام ان يكون افضل الامة وقد ثبت بشهادة
علي رضي الله عنه وهو عندهم واجب العصمة ان افضل هذه الامة
ابا بكر ثم عمر رضي الله عنهما فقد ثبت صحة امامتها اقول على
رضي الله عنه وبانعقاد الاجماع كما تقدم واعلم ان هذا الحديث

تزوج علي رضي الله عنه ابنته ام كلثوم من عمر رض

طويل

طويل الذيل وانما ساقه رسول الله صلعم في اثناء الخطبة ليتجنب
الناس عن النقيصة في حق علي رضي الله عنه وباقي اهل البيت
ويزيدوا في حبهم ولو اراد صلى الله عليه وسلم هذا المراد بهذه العبارة لتدل
على شرف علي رضي الله عنه وباقي اهل البيت ليزيد الناس في حبهم ويرغبوا
في اداء امرهم ويروجوا رائيهم ولهذا قال في الصدر الشتا على بكم
ثلاث مرات ليتم التاكيد فدعى لذلك بذلك الدعاء والدليل
على هذا ان رسول الله عليه السلام رغب الناس في اثناء خطبته على محبة
اهل البيت والتمسك بهم على الكل بالعموم وعلى علي بالخصوص وليس فيه
التفات الى الخلافة والموالات والمحابات في مقابلة المعادات
ولفظ الحديث وسوقه وسياقه الكل في المحبة والحرمة في حقهم كما
هو ظاهر عند الخبير المتصف والحديث مذكور في الصواعق وآخر الحديث
هكذا وفي سايلكم حين تردون علي من الثقلين فانظروا كيف
تخلفوني فيهما الثقل الاكبر كتاب الله عز وجل سبب طرفه بيد الله
وطرفه بايديكم فاستمسكوا به لا تضلوا ولا تبدلوا وعترتي اهل بيتي
فانه قد نبأني اللطيف الخبير انهما لن ينقضا حتى تردا علي الحوض

ويدل على هذا ايضا ما رواه الحافظ شمس الدين الجزري رحمه الله
من ان الباعث على ذكر هذا الحديث في اثناء الخطبة هو ان بعض
الاصحاب الذي كان في صحبة علي رضي الله عنه وذهب معه الى جانب
اليمن تكلم بكلام في علي رضي الله عنه وبلغ ذلك الى رسول الله عليه وسلم
فلما فرغ من حجة الوداع نبه الناس على قدر علي رضي الله عنه وحرمته
ورد على ذلك البعض المتكلم فيه وهو بريدة كما روى البخاري ان بريدة
عادا عليا لسوء فهمه وسببه على ما صححه الذهبي ان بريدة كان في
ملازمة علي رضي الله عنه وذهب معه الى جانب اليمن وراى منه ما لا
يرضى واوصله الى رسول الله فتغير منه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا بريدة الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قال بريدة بلى يا
رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه الى آخره كما هو بعض حاصل
ما في البخاري ومن جملة عجائب هؤلاء الجهال من الشيعة والروافض انه
لما استدللنا بالاحاديث الصحيحة الدالة بالاشارة او الصراحة على
خلافة ابي بكر رضي الله عنه مثل حديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر وغير هذا الحديث مما تقدم قالوا في جوابنا هذه الحديث من الاحاد

لا تفيد

لا تفيد اليقين وفي امر الخلافة لا بد من العلم اليقيني والتواتر وكلما
يستدلون لانفسهم بشيء ويزعمون انه نص على خلافة علي رضي الله عنه
مثل حديث من كنت مولاه فعلي مولاه وحديث انت مني
بمنزلة هارون من موسى عليه السلام مع انهما من الاحاد وغيرهما
مما لا صحة له او مما هو من المواضيع الباطلة بنية البهتان او من
الضعاف مع انه لا صراحة فيهما على الخلافة يستدلون بالاحاد او
مما لا اصل له وهل هذا الا تقط وتناقض وجهل قبيح بين انما نشا
بكثرة عنادهم وميلهم عن الحق فكلما يرونه موافقا لزعمهم الباطل يدعون
فيه التواتر وان اجمع اهل الحديث على ضعفه او وضعه كما ينقلونه من
اهل البيت مما فيه منقصة في حق الخلفاء الثلاثة ولا اصل له بالاجماع
وكلما يخالف مذهبهم من الاحاديث يدعونه من الاحاد وان اجمع
اهل الحديث على صحته كالاحاديث الواردة في فضل ابي بكر وعمر
من اهل البيت وغيرهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين الرافضين
ثم اعلم انه عند بعض العلماء الحكم عدم تكفير الروافض لان الامام
الشافعي رحمه قد نص بقبول شهادة اهل البدعة والهوى الا الخطابية

ولا يستدلون بل يردونه ١٢

لانهم يجوزون شهادة الزور لموافقهم وقبول الشهادة على الاطلاق
لا يكون الا للمومن وقد صرح ائمة الشافعية بعدم تكفير الخوارج وان
صرحوا بتكفيرنا ولما قال الاصوليون نحن لا نكفر احدا من الشيعة والروافض
مع انهم يكفرون الكبار والعظماء من الصحابة الذين جزم رسول الله عليه السلام
بكونهم في الجنة لان تكفيرهم للعظماء والكبراء من الصحابة رضي الله عنهم ليس
مستلزما لتكذيب الرسول عليه السلام لان الشيعة والخوارج لا يعلمون
بالقطع تزكية الصحابة وتعديلهم الى حين الموت فلا يكون تكذيبا له ولو
علموا بالطريق القطع ومع هذا يكفر ومنهم فحج تكفيرهم لانه يكون تكذيبا
للرسول عليه السلام وردا للضرورة الشرعية فيكون كفرا والجواب
ان تزكية كبار الصحابة وعدالتهم ثبت بالكتاب والسنة والاجماع في
الصدر الاول لما تقدم في الباب الثاني وتواتر وبلغ الى كل احد وقد
قرائته اهل البيت ذلك في المعاشر على المنابر عند ظهور المعاند
والمكابر ومن اراد الاطلاع فليطلب المطولات في ذلك الباب فتكفيرهم
وتضليلهم تكذيب للرسول عليه السلام ورد للضرورة الشرعية فيكون
كفرا وعند الجمهور العلماء الحكم فيهم التكفير والقتل لكن فيه تفصيلا لا يليق بهذا

المختصر

المختصر ونحن نورد الاجمال الملخص الضابط الجامع للاقوال وقد تقدم
ولا بأس بان نورده ثانيا اضبط بنحو آخر وهو ان يقرب سب ابي بكر
رضي الله عنه عند ابي حنيفة رحمه الله كفر من غير تفصيل وعند الشافعي رحمه الله
كفر ايضا على وجه والمشهور من مالك رحمه الله انه يجلد وليس هو بكفر
وقد صرح بتكفير الخوارج فتكون المسئلة عنده ذات حالتين احدهما
ان اقتصر على السب لا يكفر الصحابة فهو ليس بكفر عنده والثانية ان
يكفر الصحابة نعوذ بالله منها فهو كفر والامام يسمي شاتم عثمان زنديقا
والزندقة نوع من الكفر وهذا الكفر كفر ردة لان قبل صدور هذا
القول منه حكمه حكم المسلمين فبعد الصدور منه صار مرتدا والمرتد يؤمر
بالتوبة ان تاب فبها والا يقتل فالمكفر من اهل الهوى والبدع
والمضلل منهم لكبار الصحابة رضي الله عنهم يعامل معه كذلك عند جميع
الائمة من مذاهب الاربعة لان الذين لا يرون السب اثما لا يرونه
كفرا في حق الساب الذي لا يكفر الصحابة لان الذي صدر منه التكفير
فهو كافر بالاجماع من الائمة لانه تخطية لائمة الدين بل للنبي عليه السلام
ورد للضرورة الشرعية المنتقلة ضرورة الى جميع طوايف الناس

ترتيب الخلافة على ترتيب الافضلية ١٢

و الله الهادي كما هو حاصل ترجمة الصواعق المحرقة في هذا الموضع
فليطلب الاطلاع على المرام منها واعلم ان ترتيب الخلافة بين الخلفاء
صحيح قطعي الاجماع وترتيب الافضلية بينهم ايضا صحيح بالاجماع عند التحقيق
لكن الاول اجماع قطعي ضروري يكفر جاحده والثاني اجماع ظني غير ضروري
ياثم جاحده وفي ترجمة الصواعق المحرقة وفي ان للاجماع حجة قطعية مطلقا
خلافا والاكثرون على ان الاجماع حجة قطعي مقدم على الحجج كلها ولا
يعارضه شي من الدلايل اصلا ومخالفه كافر ومبتدع ضال والامام
فخر الدين الرازي والامام الآمدي يقولان هو ظني مطلقا انتهى والحق
هو التفصيل كما سيجي نقلا من التوضيح هذا حكم الرفض والتشيع واما الجور
والظلم غير المكفر فاقول فيه ان مرتكبه عندنا مومن لان الاعمال ليست جزء
من الايمان ولا يومر بتجديد النكاح واعادة الحج والصلوة بل هو على حاله ويومر
بالاستغفار والرجوع عن ذلك خلافا لمن يقول بجزئية الاعمال والصحيح ان الباغي
بالظلم لا يحكم بكفره ما لم يستحله ويحكم بفسقه وقتله وقتل اعوانه واخذ اموالهم
وثيابهم وقتالهم لانهم ساعوا في الارض بالفساد وقال ابو مطيع لما
افتى ابو يوسف رحمه الله يجوز اخذ اموال البادي بالظلم والتصرف فيها

اجزت

اجزت بذلك اباحنيفة رضه فقال المجيب مصيب وكان محمد بن الحسن رضه جالسا عنده
فلم يتكلم بشي فكان هذا اجماعا منهم كذا في الغرايب وعن ابي يوسف رحمه الله عليه
ان التعزير باخذ المال جايز فكان جايزا مجتهدا فيه ولو فعل غير الامام بغير اذنه فعليه
الضمان كذا في المغني في كتاب الغصب والتعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام
ثم نسخ وهو الاصح وبه يفتى كما في تيمور تاشي ودقايق وليس في التعزيرات شي عفو
واعتياض عنه كما في شرح وقاية خا وهذه صدر شريعت ولو كان الاشراف
متصفة بصفة الخنات يجوز تعزير بالضرب حتى ينزجر كما في الفتاوي واكر حسيني
اصرار فسق كند وتكرار خيانات كند تعزير او بغير اعلام باشد يا في جواب نبي كما في
تشريح امام فخر الدين الرازي الناس كلهم على اربعة مراتب عند الفقهاء وتعزيرهم
ايضا كذلك الاول اشراف الاشراف وهو الفقيه والعلوي واتفقوا على ان شرف
العلوي لا يزول بتكرار الفسق واصرار العصيان لان شرفه بشرف النبي وشرف غيره يزول
بعدم الاجتناب عن النواهي كما في مجمع البحرين وذكر تيمور تاشي عن الامام السرخسي
رحمه الله عليه تعزير طلبه زماننا بالضرب والحبس كما في نوادر الفتاوي وشرح المغني
والمحيط وفيها ايضا ان اموال المسلمين معصومة لا يملك بالقهر والاستيلاء ولا يحل
التصرف فيها وهذا اذا لم يكن المقهور باديا بالظلم واما اذا كان باديا فعليه لعنة الله والملائكة

حكم الجور والظلم

التعزير باخذ المال جائز

والناس اجمعين ويباح اخذ امواله وعسكره واسباب ظلمهم والتصرف
فيها ودفع شرهم ورد الفتنة القائمة والضرر العامة انتهى واما البغاة
في دار الاسلام فلا يملك اخذ اموالهم ولا يباح التصرف فيها الا اذا راي الامام فيه
مصلحة ووقعت اليها حاجة والمبالغة في الزجر حاجة كا قواحبسه بها انتهى الامام
لو امر الناس بشي فان كان ذلك معصية او فيه مضرة ظاهرة يقينا لا يفترض طاعته
والا يفترض كما في الحماديه سئل مالك رحمه الله عن قوم ارادوا الخروج على سلطانهم لجوره
بل يحل لهم ذلك فاجاب وقال ان كانوا اثني عشر الفا وكلمتهم واحدة وسعهم ذلك
وان كانوا اقل من ذلك لا يسعهم وفيه اشارة الى ان الامام اذا لم يكن حقا لا يجب اعانته
والامام الحق من استجمع شرائط صحة الامامة من الاسلام والحرية والعقل والبلوغ
البلوغ والعدالة فصار اماما ببيعة من جماعة من المسلمين وهم رضوا بامامته وهو يريد
اعلاء كلمة الاسلام وتقوية المسلمين ويومن منه دماءهم واموالهم وفروجهم وياخذ
العشر والخراج علي وجه المشروع فيكون عدلا مؤمنا مشفقا لينا على المسلمين كالاب
الرحيم والاخ الشفيق ومن لم يكن كذلك فليس هو من الامام الحق فلا يجب اعانته بل يجب
القتال معه والخروج عليه حتى يستقيم وهذا تاويل كشف الشبه كما في الحماديه نقلا عن فوائد
الرواية في فوائد الرواية في فوائد الهداية ولو ان ناحية من نواحي ديار المسلمين ارتكبوا

الامام اذا امر [illegible] نفترض

حكم خروج على السلطان [illegible]

النفع [illegible]

حكم خروج السلطان على [illegible]

الظلم

الظلم والفسق والفجور كاخذ الاموال الاجلي غير وجه الشرع والقتل بغير حق والزنا
وظهر رسوم الكفر في اسواقهم هل يجوز لسلطان من سلاطين الاسلام بعد الاستتابة
والانذار وهم لم يسمعوا ان يغار عليهم وينهبهم ويختاجهم ليكون الدين كله لله
الكان فيهم الولاة والقضاة العلماء العلماء ام لا قلت رايت اقتاء جمع من العلماء
انه يجوز منقولا عن الخزانة الجلالية بهذه العبارة بعد از استفتاء امير تيمور در
باب نهب شهر دهلي چه ميفرمايند علماء دين محمدي وخفاء شرع مصطفوي
عليه الصلوة والسلام اندرين مسئله كه شهري از شهر مسلمانان كه انجا والي
وقاضي علماء وصلحاء باشند فسق وفجور وامور نامشروع اعلان واظهار
كنند ودار سازند وخاتونان جوان خوب صورت وچهره را اشكار او
كا نها كرده انجا نشانند وروز وشب زنا كنند ودرمهمانيهاي ايشان از حضور مسلمانان
وعلماء ومفتيان طبل ودف وناي احضار كنند وتغني ورقص فرمايند وعورات
مغنيه اشكارا در دوان ومستان ومفسدان ومستورات را رند ولفساد مشغول
شوند ودر مهماني كه بر وفق سنت محمدي است چنانچه وليمه بعد از شب نكاح وعقيقه
بعد از روز ششم از ولادت نكنند بلكه عكس آن رسم ناپسند ورسم كفار هند پيش
از نكاح چند روز مهماني كنند وشب ششم از ولادت چنانچه رسم كفار هند است

عورات را غسل هند و فرامیر و مغنیه را احضار کنند و تمام رسوم باطله کفار رعایت
کنند و اگر مسلمانی بروفق دین محمدی علیه السلام ایشانرا منع کند منع نشوند
و هم بر آن مصر باشند که پی چنین طایفه مفسده و رسوم باطله این کار میسر
نمی شود و این محض کفر است و نیز دکانها میان چارسو بازار بنا کنند و آشکارا
آنجا خمر و بوزه فروشند و آن مال را قسمت کنند چیزی والی استانند و چیزی
جایزه علما را دهند و علما آنرا استانند حق خود تصور کرده تصرف نمایند
و خود را ازان مالک دانند و هیچ منع نکنند و خواهان آن کار را در آبادی
شهرها بدارند و آن شعار کفر است و نیز در بازارها و خرابها و گذرهای آب
شحنگان را تعین کنند و باجها در راهها بخلاف شرع وضع نمایند یا از تجار
و غازیان و رعایا و اهل سوق ظلم و تعدی شده تمام مالهای ناحق استانند و
آن را حق دانند و از بعضی محل آنچه من حیث الشرع می اند رشوه بگذارند چنانچه
جزیه و خمس غنایم و خراج مقدار شرعی و آنرا غیر وجه آن تصور کنند
و بران ثواب دارند و نیز بعضی مستحقان را از اهل کفایت از اهل علم نزد عبید
و اهل جهل و عمال را صد چند کفایت زیاده بدهند و از بعضی حق داران با آن
مقدار که کفایت اوست و از بیت المال چنانچه قاضی و محتسب و امیر

وشحنه و رئیس و کوتوال اخذ مرسومات و عقدانه و سجلات کنند و
آن ناحق را از هوای نفس و جهل استحسن و حق خود دانند و این کفر است
و نیز مردان لباس ابریشمی و انگشترین زرین تفاخر بر خلاف سنت بتشابهه
کفار پوشند و بند دستار بر خلاف سنت بتشابهه اغیار بندند و چون ایشانرا
ازان منع کنند گویند که ما غازیان هستیم ممنوعات شرعی بر ما مباح است
و هم بران مصر باشند و این سبب زوال ایمان است پس اگر پادشاه قاهر و باهر
که در دنیا باشد بر ایشان ثبوت شد که این کارها میکنند و این رسوم
باطله که از شرع دور و بکفر نزدیک است بر اندازند و ایشان ممتنع نشوند
و هم بر آن کارها مصر باشند این پادشاه قاهر و باهر را واجب است بلکه فرض است
که از برای عز دین محمدی علیه السلام لشکرها کنند و آن قوم به تیغ و تیر
محاربه نمایند و ایشانرا بکشند و زنان و فرزندان ایشانرا اسیر کنند و آن
ولایت را خراب سازند تا آن رسوم باطله بالکلیه بر افتد و دین محمدی هم اعزاز
پزیرد و تا بلادها دیگر خلق را اشتباه شود و مسلمانان دیگر که ازین نوع میکردند متنبه شوند
و ازان باز مانند آن پادشاه ظاهر باهر در نیکار رستاب باشد عند الله تعالی
باشد
والله اعلم کتبه عبد الرشید ابن قطب الهروی باشد و الله اعلم کتبه عبد الجبار ابن

[illegible]

[illegible]

يوسف البخاري باشد والله اعلم كتبه محمد بن طاهر البخاري الماوراء النهري
باشد والله اعلم كتبه يوسف بن محمد السمرقندي باشد والله اعلم كتبه
عبد العزيز ابن قطب الهروي باشد والله اعلم كتبه احمد الهروي باشد والله
اعلم كتبه احمد علي بن عبد الكريم الاصبهاني باشد والله اعلم كتبه مظفر ابن
منصور البلخي باشد والله اعلم كتبه محمد بن الجنيد الكوفي باشد والله اعلم
كتبه يحيى ابن جنيد الكوفي باشد والله اعلم كتبه نظام ابن تاج الهروي
باشد والله اعلم كتبه ابو بكر ابن ابي القاسم البغدادي انتهى ما افتوا
وفي زاد الفتاوى وبقول ابيوسف ومحمد هرگاه احكام كافري
ظاهر شود وحكم دار حرب گیرد كما في خزانة الرواية واتفق المشايخ
على ان للامام ان يعذر بالمال من البادي بالظلم وكل من ارتكب منكر فليس فيه
حد متقدر شرعا من غير فصل ويكون مباحا ومصرفه مصرف الخراج والجزية
كذا في الغرايب اگر كافري با زن مؤمنه محصنه زنا كرد شرعا هر سه آلت وي را
ببرند وتمام مال وي بگیرند واز شهر بیرون کنند والقضا والي حد آلات
رسد كه سياست كنند وي را كشد وبر آن زن هر حكم شرعي باشد جاري
كند وعليه الفتوى منتخب شافي كذا في مجمع الفوايد والتعزير باخذ المال

التعزير باخذ المال [illegible] الفتاوى

جائز

حكم زاني [illegible]

جائز ومن جملة ذلك حل للخضر الجماعة يجوز تعزيره بالمال كذا في خزانة
الفتاوى وقيل هو بالمال منسوخ والتعزير من حقوق العباد يسقط
بالعفو ولا يسقط بالتوبة ولا يبطل بالتقادم والتقادم يمنع (الا في بعض المواضع)
الشهادة على الزنا والسرقة وشرب الخمر لانه من حقوق الله تعالى
ولهذا يصح الرجوع عن الاقرار بها كذا في ابراهيم شاهي والتقادم
مقدر بشهر او بستة اشهر او سنة او مفوض الى رأي القاضي و
في النهاية التعزير في الجناية ليس موجبة للحد وفي مسايل شاهد الزور
كل من ارتكب كبيرة ليس فيه حد مقدر يعزر وفيما كان يدل جناية
ذكر معصية فان نسبه الى فعل اختياري محرم في الشرع ويعد عارا في
العرف يجب التعزير والا فلا الا ان يكون تحقير الاشراف وانما قلنا
الى فعل اختياري احترازا عن الامور الخلقية فلا تعزير في يا حمار لان
المعنى الحقيقي غير مراد بل المعنى المجازي كالبليد وهو امر خلقي الا ان يعتب
لان ان شريف النفس كالعالم والعلوي والرجل الصالح والزاهد
كما في الحمادية لكن في شهادات الذخيرة من الفسوق ما لا يعزر كالبيع
الفاسد والاجارة الفاسدة والغموس وفي الهداية العقود الفاسدة

كلها ربوا وفي كتاب الاشربة من الخلاصة انه يعزر اكل الربوا وعن
عمر رضي الله عنه انه حرق بيت الخمار وعن الامام الزاهد الصغار انه امر
بتخريب دار الفسق فالتعزير مفوض الى راي الوالي لكن لا يبلغ به
الحد في الاسواط وهذا في حالة البقاء بعد المباشره واما في حالة المباشرة
بالمنكر فلكل من راي التعزير وعن الامام ظهير الدين المرغاني من راى
غيره على فاحشة موجبة للتعزير فله ان يعزره في حالة المباشره لانه نهي عن
المنكر وكل احد ماموربه فان عزره بعد الفراغ منها بغير اذن المحتسب
ان يعزر المعزر لانه نهي عن المنكر وفي المعدن قال الهندواني ان التعزير
بالضرب بكل الانسان وان لم يكن محتسبا وبعد ما مضي لا يتصور
فيتمحض تعزيرا وذلك الى الامام كذا في مجمع الفوائد نقلا عن القنية
ولهذا لو راي رجل رجلا بامراته او بامراة رجل آخر وهو محصن فصاح به
فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل لهذا الرجل قتله فلا قصاص عليه كما في
قاضي خان وكذا في هداية المفتين ولو قتله بعد ذلك بذلك الفعل
فعليه القصاص وفي الخلاصة قتل رجل رجلا فلما طلب منه القصاص قال انه
فعل كذا لا يسمع لانا لو صدقناه في ذلك يؤدي الى فتح باب العدوان

في حب المفتين

وفي حب المفتين وبمجرد آنكه زيد كويد كه خالد را بدان سبب كشته ام كه با زن
زوجه خود دريك فراش ديدم از زيد قصاص ساقط نشود بلا سبب شرعي
يا في بينة او توجواني والكلام في اثباته اذا انكر ورثة المقتول ففيه وجوه
احتياج انكان القتيلان في فراش واحد او في بيت واحد او في منزل
واحد فاليمين على القاتل كما في الجامع الفتاوي لان الدلالة تجب اعتبارها
مالم يوجد التصريح بخلافه كما في الذخيره وعالمكيري في كتاب الغصب كما لو غرس ما ثبت
في المسجد يكون وقفا على المسجد الا ان يصرح بالملك له كما في المجمع الفوائد وله
نظاير في الفقه كما اذا ظهر السرقة على السارق وقد اخذ منه بعض المال وهو ينكر
البعض قيل لرب المال احلف بالله كم بقي مالك على السارق فاذا احلف
يؤخذ منه المال لانه لما ظهر منه المال وانكر البعض يصير متهما بتهمة الشرع وظهر منه
الخيانة فلا يحلف لانه لا يمين على السارق وقاطع الطريق اذا اخذ بعض
المال كما نقل عن حب المفتين وكذا اذا كان المقتول منهما بذلك فانه لا قود
وعليه الدية وان قال كابرني وكابراهلي والله اعلم ولتعام البينة فلا شي عليه من القود
والدية وان كان المقتول غير منهم ولا بينة له فان عليه القود كما نقل
من فصل فقيه ابو الليث في القسامة خذ هذا في الظلمة وانتظر محكم الاعوته

لهم اللهم اجرنا من اتصال الطائفتين بحرمة النبي والشيخين والختنين و
الحسنين اجمعين ذكر في الفتاوي الصغري ان الجاني اذا امر العوان
بالاخذ ففيه باعتبار الظاهر نظر لا يجب الضمان على الجاني انما يجب
على الآخذ ولكن باعتبار السعي يجب على الجاني فتامل على ذلك عند
الفتوي قال القاضي الامام فخر الدين الفتوي على ان الآخذ ضامن
على كل حال ثم هل يرجع بذلك على الآمر ان كان دفع الماخوذ الى الآمر
رجع وان هلك عنده او استهلكه لا يرجع بذلك في الفصول والذي يضمن
بالامر السلطان او الوالي اذا امر عبده والدعوي على المامور غير صحيحة
اذا كان الآمر ذا السلطان والامر بالدعوي عليه لا غير كذا حاصل
ما في الفصول فانظر فيه ويباح قتل الاعونة والسعاة والظلمة في الفترة
لانهم ساعوا في الارض بالفساد وامتناعهم على السعي بالفساد في ايام
الفترة ضروري ولو ردوا العادوا كما ليشاهد وسئل الامام ابو شجاع عمن
عن ذلك فقال يباح قتلهم وثياب قاتلهم واختلفوا في اموالهم قبل الاسلام
لهم لان من شرط الاسلام شفقته على اهل الاسلام والفرح بفرحهم
والحزن بحزنهم وهم بخلاف ذلك والصحيح انهم مسلمون ما لم يستحلوا بالظلم

كذا في

كذا في الغرايب هذا حكم المكلف في الظلم والارتداد ولو ارتد الصبي العاقل
يجبر الاسلام في قولهما ولا يقتل وقال ابو يوسف عدم ارتداده لا يصح
ولو بلغ وهو مرتد اجبر على الاسلام في قول ابي حنيفة رحمة الله عليه ولا يقتل كذا
في الغرايب وقياس قول ابي يوسف رحمة الله عليه يقتضي ان يحبس فان تاب والا
قتل لانه بلغ مسلما بتبع الابوين فحكمه كحكم المسلم البالغ اذا ارتد والعياذ
بالله المجير من كل ما لا يرضي وغير العاقل والمجنون لا يصح ارتدادهما بالاتفاق
وكذا السكران استحسانا لعدم الاعتقاد منه وكذا النائم والمغمي عليه في حالة
النوم والاغماء لذلك الدليل بعينه وكذا الخاطي والجاهل مثله عند التحقيق لما
تقدم تذنيت اختلف العلماء في الكباير فقيل هي التي توعد عليها الشارع
بخصوصها من غير حصر في عدد دون عدد والكذب من اعظم الكباير كما في
بحر الرائق الا اذا كان فيه نظر لخبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس الكذب الذي يصلح بين الناس ويقول خيرا يعني اذا لم يتضمن
ضررا على مسلم ونقيضه عليه ولم يناقض حقا ثابتا ولم يكن كذبا على النبي
عليه السلام لقوله عليه السلام من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده من النار
بل هو كفر كما حقق في محله والكذب جائز في ثلاثة مواضع في اصلاح

ذات البين بان يكون صلحا بين الناس ودفعا للنزاع والعداوة
بينهم والثاني كذب لحفظ مال مسلم يأخذه الظالم ظلما والثالث كذب
مع زوجته لقصد رضاها مثل ان يقول لها انا احبك وان كان هو لا يحبها
بل الكذب قد يستحب كما في تعريضات من كلام يكون في الصورة كذبا
وفي الحقيقة صدقا مثل قول ابرهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم ومثل ان يكون
في الحرب مع الكفار اذا لم يلزم الغدر ولم ينتقض العهد كما بيّنه شراح الحديث
في الشهادات وقيل انها اثنى عشر الشرك بالله وقتل نفس بغير حق
وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف واكل مال اليتيم والسحر واكل الربوا
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم والسرقة وشرب الخمر
كذا في شرح المقاصد وزاد بعضهم لقليل او كثير وقيل ان الكباير
والصغاير من الاضافيات فكل بالنسبة الى الاخرى اما صغيرة او كبيرة
ويؤيده ما في الفتاوى ان الصغيرة تصير بالاصرار كبيرة والكبيرة تصير
بالاصرار كفرا وكذا يؤيده ما قيل ان لبعض الطاعات لصاحب الكبيرة فقط
يجعل تلك الكبائر صغيرة كما تقدم في مبحث الدعاء فينبغي للمسلم ان يتعوذ
بهذه الدعاء صباحا ومساء فانه سبب النجاة ان هذه الورطة بوعد

ومن كبائر الصغائر

تعليق الكفر والتعليق

النبي

١٦٣

النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا
وانا اعلم به واستغفرك لما لا اعلم به كذا في عقائد السنية وفي الفتاوى
الصوفية من النوادر اصول الترمذي في حديث ابي بكر رضي الله عنه الا ادلك
على ما يذهب الله به صغاير الشرك وكباره قال بلى يا رسول الله قال
تقول كل يوم ثلث مرات اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا
اعلم واستغفرك لما لا اعلم به وصغار الشرك من ان تقول لولا فلان لكان
كذا انتهى كلام خزانة الرواية والله يهدي الى سواء السبيل وقد تقدم
بعض ما يلايم ذلك في باب الرابع في تحقيق التوبة هذا هو التنجيز من — التعليق بالكفر
الكلام والتعليق في الكفر ان يقال ان فعل كذا فهو كافر او مجوسي
او نحو ذلك فهو يمين لم يكفر بهذا التعليق سواء علقه بماض او آت وفيه
اشارة الى انه لو اتى ذلك الشيء فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه
يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم بالحنث
رضي بالكفر كذا في جامع الرموز والبسط في هذا المقام ان يقال تعليق
الكفر بالواقع كفر وتعليق الكفر بالمحال ليس بكفر وهو ظاهر وتعليق الكفر
بالمحتمل المتردد الوقوع كفر لان المعلق بالمحتمل محتمل واحتمال الكفر بالنظر

الى اعتقاد المسلم كفر لان الاسلام هو التصديق مع الاقرار في الحال
والعزم على عدم الكفر والتكذيب ابدا فالتعليق كفر الا ان ينوي اليمين
وهو تحريم الفعل المعلق به وفي الغرايب قالت ان لم يطلقني زوجي
تخبت فهذا القول منها ردة لان من عزم ان يكفر بعد الف سنة يكفر بعد
الف سنة يكفر في الحال واعلم انهم قالوا لو سبيت امراة مسلمة من المشرق
وجب على اهل المغرب ان يستنقذوها ويتخلصوها ما لم تدخل دار الحرب كذا
في خزانة الفتاوي والفاظ الكفر التي ذكروها اتفاقا واختلافا كثيرة لا نذكرها
في الرسالة بعد ذكر الكليات فنشرع فيما يصير به الكافر مسلما وبعض ما يلايمه
فصل فيما يصير به الكافر مسلما وما يلايمه فاقول من ترك اتباع سنة صلى الله
عليه وسلم فهو مبتدع ومن ترك العمل فهو فاسق ومن ترك التصديق فهو
منافق ومن ترك الاقرار فهو كافر كذا وجدته مكتوبا في حاشية على العقايد السنية
وفي تهذيب الكلام وقيل من ترك العمل فهو منافق لانه اتى بدليل عدم التصديق
وفي الكشاف فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل
بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق انتهى عبارته البدعة اما في الاعتقاد
وهو اما كفر او اكبر الكبائر واما في العمل وهو اما ضلالة ورد خصوصا اذا كان بمعارضة

سنة موكدة

موكدة واما مباح لا باس به وتركه اولى وضده السنة الزوائدة واما مستحب كبناء
منارة او مدرسة وتصنيف كتب واما واجب كترتيب الدلايل لرد شبه
الفرق الضالة فانه في المعنى نهي عن المنكر وان لم يكن في الصدر الاول لما هو حاصل
الطريقة المحمدية فمن ترك الاقرار من غير ضرورة وان كان مصدقا بقلبه فهو كافر عند
عامة العلماء وقيل هو مؤمن عند الله وكافر عند الناس ولعل المراد بالتصديق الاختياري
والقبول والا لزم ان يكون ابو جهل وامثاله مسلمين لانهم يعلمون حقيقة نبوته
صلى الله عليه وسلم بلا خفاء قال الله تعالى ويعرفونه كما يعرفون ابناءهم ولتقرره قصة
ابي طالب حين حضره الموت وطلب منه رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان به وانما لم
يقر واعنادا او حمية لهذا بعضي از علماء رحمه الله گفته اند كه كفر چهار نوع است كفر انكار
وكفر جحود وكفر نفاق وكفر عناد اما كفر انكار آنست كه خدا تعالي را نشناسد
نه بدل ونه بزبان وكفر جحود آنست كه خدا تعالي را بدل بشناسد وليكن اقرار
بزبان نكند چنانچه كفر ابليس عليه اللعنة وكفر يهود بمحمد مصطفى صلى الله عليه وسلم
ازين قبيل است كما قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به اي جحدوا به وكفر نفاق
آنست كه اقرار بزبان بكند خدا تعالي را وبدل اعتقاد نكند وكفر عناد آنست كه
خدا تعالي را بدل بشناسد وبزبان اقرار بخداي وي بكند وليكن منقاد وتسليم

انواع الكفر

نکرد وهیچ کفر ابوطالب زیرآنکه اوکفته ولقد علمت ان دین محمدٍ
خیر من ادیان البریة دیناً لولا الملامة او حذار مسبّة لوجدتنی سمحاً
بذاک مبیناً کما فی روضة الاحباب ولیس الایمان الا التصدیق
القطعی لان احتمال الکفر کفر کما تقدم فان قلت فکیف ایمان المقلد مع ان
الجمهور علی صحة قلت التقلید ههنا قبول قول الغیر من غیر دلیل لا اجمالی ولا تفصیلی
وعامة المقلدین فی جزئیات احکام الدین لیسوا المقلدین بهذا المعنی فی
الایمان لظهور اثار وحدانیة الصانع وتواتر المعجزات فی دار الاسلام فان
لم یکن عنده دلیل لا اجمالی ولا تفصیلی وهو فی دار الاسلام فهو کافر وان اتی
بکلمة الشهادة وفی دستور القضاة اگر گوید این کلمه است که مسلمانان
میگویند ومن نمیدانم که چیست وبرای چه میگویند این تقلید فاسد است
در این صورت مسلمان نشود انتهی لانه لا دلیل فی هذه الصورت لا اجمالاً
ولا تفصیلاً کما یشهد بما ذکرنا اکتفاء رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ایمان
العربیة حین سال عنها عن الرب بالاشارة الی السماء لان خلق السماء
ذات الابراج والارض ذات الفجاج دلیل علی الرب الغنی ولان التقلید
العامة لیس بتقلید فی الحقیقة بالاتفاق والتقلید الفاسد لیس بایمان

بلا خلاف

بلا خلاف عند التعمق فالنزاع فی ایمان المقلد فی دار الاسلام لفظی ویمکن
ان یرجع النزاع الی المقلد فی دار الکفر بان نشأ علی جبل شاهق ولم یتفکر فی
ملکوت السماوات والارض فاخبره انسان بما یفرض علیه اعتقاده فصدقه
فیما اخبره من غیر تفکر وتدبر کما فی شرح المقاصد فیمکن حینئذ ان یکون النزاع
معنویاً فلا ایمان مع الشک اگر گفته شود که امر باقتداء در قول خدا تعالی فبهداهم
اقتده امر بتقلید است وهر گاه که دین آنحضور کاینات در فروع ناسخ آمد
مرادیان سابقه را در مواضع خلاف پس نماند مگر اقتداء در اصول جمهور وانبیاء اند
در حق هیچ احد پس چه جای در شان عالی آنحضور ما جواب گویم اقتداء
چون مضاف شود به مقتدا به غالبا مراد تقلید باشد وچون مضاف بهدی
وملة شود کما فی نحن فیه پس مراد بدان مطلق ذهاب واختیار باشد
خصوص در قول مذکور که بهدی مضاف بجماعه پیغامبران شده زیرا که اضافه
آن بتمامه ایشان دلالة میکند بر آنکه در نفس الامر از جانب رب العالمین
یک امر مطلوب است لازم غیر متبدل بی اختصاص باحدی پس معنی آیة کریمه
فبهداهم اقتده بمنزله فاعلم انه لا اله الا الله شده ودرین چه جای تقلید
است جواب دیگر آنکه تقلید ممنوع تقلید شخص مر شخص را نه تقلید

كتاب الله اگر این تقلید نیست بلکه عین تحقیق و استنادست باقوی دلایل
که کتاب الله است و تقلید جمع بهراه دلیل نمی شود و جواب دیگر جدلی آنست
که گفته شود تقلید نزد ماتوریدیه در اصول دین درست است و اشعری ازان
منع میکند کما فی التمهید و این جواب جدلی نظر بجواز تقلید و عدم جواز است
والا شان والا آنحضرت صلی الله علیه وسلم برترست ازانکه کسی از تقلید باید
بلکه مقلدان اویند و کلام در نفس تقلید علی الاطلاق در باب سمع در بیان
جواز ذکر جهود خواهد آمد فان قلت اذا لم یصح الایمان مع الشک فما معنی احقیته علیه
الصلوة والسلام بالشک فی قوله علیه السلام نحن احق بالشک من ابراهیم حیث قال
رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی
قلت العلم برهانی وعیانی والشک یقابلهما بالمعنیین والمثبت بقوله علیه
الصلوة والسلام بلی هو البرهانی والمطلوب بارنی هو العیانی والمعتبر فی
الایمان هو الاول ومعنی الاحقیة ناظر الی الثانی لان ابراهیم علیه الصلوة
والسلام حدیث عهد بآدم علیه السلام الذی عاین الملائکة فی مبدأ
خلقته وشاهد معاملة ابلیس معه فی الجنة وخروجه منها بجزاء لفعله وحدیث
عهد بآدم الثانی نوح علیه السلام الذی ظهر الطوفان فی عهده فلم یبق فی

الدنیا

الدنیا الا آله ففی الزمان الاول قد کثرت نسخ وخسف ومسخ وطول
الاعمار الذی یقتضی تجربة التامة ففیه عیان لآثار الملکوت وقهرمان
الجبروت بخلاف زمان نبی آخر الزمان فالشک المقابل للعیان عما نحن فیه
فهو علیه السلام احق بالشک من ابراهیم علیه السلام او الاحقیة باعتبار
الامة ولهذا قال نحن احق بالشک بصیغة الجمع او قال هذا هضما لنفسه
فانه لعلی خلق عظیم ثم تکلم الناس فی الایمان باعتبارات الاول
قال بعضهم الایمان قول وعمل وقال بعضهم الایمان اقرار باللسان
وقال بعضهم معرفة القلب وقال علمائنا رحمهم الله الایمان اقرار باللسان وتصدیق
بالقلب والعمل من شرائعه لنا ان الله تعالی قال قل یا اهل الکتاب
تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم فثبت انه یصیر مؤمنا بالقول ثم القول
لا یصح الا بالتصدیق لان الله تعالی ذکر فی قصة المنافقین فقال ومن
الناس من یقول آمنا بالله وبالیوم الآخر وما هم بمؤمنین فنفی عنهم
الایمان لانه لم یکن منهم مع القول تصدیق فاذا قال مع التصدیق صار
مؤمنا کما فی ابی اللیث والتحقیق انه ان ارید به النجاة علی الکمال
فهو القول والتصدیق مع العمل وان ارید به ما یصیر به الکافر مسلما عند الله

وعند القاضي فهو الاقرار مع التصديق وان اريد ما به النجات عن السيف
فهو القول وان اريد به النجات من الخلود في النار فهو التصديق
الاطمينانى والله اعلم بالصواب هذا عند بعض المحققين وفي العقايد السنية
مع التسليم والتبري عن الضد ١٢
والحافظية والايمان عبارة عن التصديق بمن صدق الرسول فيما جاء به
من عند الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء الاحكام
وفي شرح العقايد الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار
باللسان ومنعه منه مانع من الخرس ونحوه انتهى والله اعلم بالصواب
الايمان يزيد وينقص
والاعتبار الثاني قال بعض العلماء الايمان يزيد وينقص وبعضهم
قال يزيد ولا ينقص وقال علمائنا لا يزيد ولا ينقص اما حجة الاول فقوله تعالى ليزدادوا
ايمانا مع ايمانهم وقوله عليه السلام من كان في قلبه ذرة من الايمان الحديث المعنى واما
حجة الثاني فما روى معاذ رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله يقول الايمان يزيد
ولا ينقص واما علمائنا فما روى مطيع عن حماد بن سلمة عن المهزم عن ابي هريرة رضي الله
عنه انه جاء وفد ثقيف الى رسول الله عليه السلام فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص
قال الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر تام كذا في ابي الليث اقول هذا النزاع
لفظي ايضا فمن قال يزيد وينقص اراد المعنى الاول ومن قال لا يزيد ولا ينقص اراد الثاني

وان زاد

الايمان قديم او حادث

ومن قال يزيد ولا ينقص اراد ان حقيقة الايمان اذا دخلت في قلب بالتحقيق
فهو يوما فيوما تتزايد شوقا ويقينا ولا يرجع قهقري كما لا يخفى على من تتبع السير والاعتبار
الثالث انه قال بعض العلماء الايمان حادث وقال البعض الآخر الايمان
قديم وهذا ايضا نزاع لفظي لانه ان اراد علم الله تعالى وقوله فهو قديم وان اراد
تصديق العبد وقوله فهو حادث الاعتبار الرابع قال بعض العلماء يكره ان
يقول انا مؤمن من غير ان يقول ان شاء الله تعالى وقال الآخرون يكره الاستثناء
والتقييد ولكل وجهة هو موليها بل اللازم على المؤمن ان يقول انا مؤمن حقا
باعتبار الحال ١٢
ولا اشك كما قال الامام ابو حنيفة رحمه الله ومعنى الشك في الايمان هو ان يعرف
الله ويعرف رسوله ويقول لا اله الا الله محمد الرسول الله ويصدق في ذلك
ثم يشك فيه بان هذا القول هل هو ايمان منه ام لا فهذا هو شك في الايمان الايمان
لا يثبت مع الشك والشاكية لا يقين لهم في الايمان وهم شاكون كما في كتاب
تمهيد ابو الشكور السالمي وقال بعضهم لا خلاف في مسئلة لان الشافعي رحمه الله قال
انا مؤمن ان شاء الله على وجه الخوف وقال ابو حنيفة رحمه الله انا مؤمن حقا على وجه
حسن الظن بالله وقال ابو القاسم قشيري انا مؤمن حقا واكون مؤمنا ان شاء الله وهذا الجواب
قوله انا في الجنة قال عليه السلام من قال انا في الجنة فهو في النار لان هذا امن من الخوف ولا ايمان بين

القول انا مؤمن ان شاء الله

القول في شهادة الجنة ١٢

مكر الله الا القوم الخاسرون كما هو حاصل التمهيد لابي الشكور السلمي ولا تشهد لاحد
بالجنة غير المبشرين بالنص كما هو حاصل العقايد السنية والتمهيد وتذكرة المذهب والعقايد
النسفية لبعض العلماء يجعل الشهادة مقصورة بالعشرة المبشرة كما في تذكرة المذاهب
نقلا عن ابن عباس رض وبعضهم شاملة للحسنين وامهما ولخديجة رض والعايشة رض لكن الجمهور
قالوا بالاول ولعل وجه التخصيص ان الحديث الوارد في الاول مسلم عند الكل لشهرته بخلاف
الحديث الوارد في حق الباقين فباب الشهادة التي هي عبارة عن المعاينة ولان
شهادة ابن عباس رض في العشر مجوز لشهادته في الغيرة لان قول الصحابي في حقنا كقول النبي
عليه السلام في وجوب الاخذ به كما سيجيء في اخر باب الصلوة على النبي عليه السلام قال آخوند
عليه الرحمة والغفران امام اعظم امام وامامان : هم پيشوا و پيشوايان كه گواهي وجنتي
درباره ولي دعه گواهي نيز مقبول والفرق ان كونه مؤمنا يتبنى على دليله وامارته
في ظاهر الشريعة وهو حاصل في الحال في نفس القايل بالقطع وفي غيره بالامارة فلا شك
في الحال بالاستثناء واما كونه جنتيا فيتبنى على الامن من سوء الخاتمة وهو في علم الله الا ما علمنا به
كالعشرة المبشرة في التمهيد قال ابو حنيفة رحمه اكثر ما يسلب الايمان عند المعاينة وهذا انما يكون
اي زوال الايمان قبل النزع بسبب من الاسباب كاستحلال الحرام وتحريم الحلال وتكلم الكفر وما فيه رد
الاسلام وهو لا يعلم ذلك حتى عاين ذلك عند الموت وتاب عند المعاينة والتوبة عند ذلك

لا ينفع

لا ينفع لان الايمان عند اليأس غير مقبول كما تقرر في الفتاوى والحاصل ان اهل السنة لا يقولون
لعصمة احد من المكلفين غير الانبياء عليهم السلام وكذا لا يقولون بالامن من سوء الخاتمة وقت
الغرغرة الا في حق الانبياء لسبب عصمتهم وكذا في حق المبشرين بالجنة لسبب شهادة الرسول
عليه السلام ثم اذا كان الايمان مجموع التصديق مع الاقرار بالتوحيد والرسالة مع انه قد يحصل
الايمان عند حدوث احد جزئيه فلا بد من ايراد التفصيل والامثلة فيما يكون اسلاما من الكافر
وما لا يكون فاقول من الينابيع ثم الكافر على نوعين منهم من يجحد الباري سبحانه كعبدة
الاوثان ومنهم من يقر به ويشرك به غيره كالثنوية فاذا اتى احد من هؤلاء اشهد ان
لا اله الا الله كان ذلك اسلاما وكذا اذا اتى اشهد ان محمدا رسول الله الى قوله وكذا اذا اتى اشهد
برسالة محمد عليه السلام او قال انا على دين الاسلام او الحنيفية ومنهم من يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة
فاذا اتى لا اله الا الله لا يصير مسلما بذلك واذا اتى محمد رسول الله فقد صار مسلما
كذا في الحاوية والوثني الذي لا يقر بوحدانية الله تعالى اذا اتى لا اله الا الله يصير مسلما حتى
لو رجع عن ذلك يقتل ولو قال انا مسلم يصير مسلما واذا قال اردت به اني على الحق
لم يكن مسلما واليهودي والنصراني اذا اتى لا اله الا الله لا يصير مسلما لان اليهود و
النصارى يقرون بوحدانية الله تعالى وانما ينكرون رسالة النبي عليه السلام فلما لم يقر برسالته
لا يصير مسلما قالوا اليهود والنصارى اليوم بين ظهراني المسلمين اذا اتى واحد منهم اشهد ان

لا اله الا الله وان محمد الرسول الله لايحكم باسلام حتى يتبرا عن دينه فانكان نصرانيا يقول
انا بري من النصرانية وانكان يهودي يقول انا بري من اليهودية ومع ذلك يقول دخلت
في دين الاسلام لان من اليهود من يقول برسالة النبي عليه السلام الا انهم يقولون
كان رسولا الى العرب لا الى بني اسرائيل فلا يصير مسلما باقراره برسالته عليه السلام وتوحيد
الله تعالى حتى يتبرا عن دينه ويقر بانه دخل في الاسلام ولو قال اليهودي والنصراني انا
مسلم او قال انا اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم يقولون المسلم من يكون منقادا للحق ونحن على الحق
فاذا قال انا مسلم يسئل عنه ان قال اردت ترك دين النصرانية او اليهودية او الدخول في دين
الاسلام يكون مسلما حتى لو رجع بعد ذلك يقتل وان قال اردت به مسلم فان لم يسال عنه
حتى صلى بجماعة مع المسلمين كان مسلما لو مات يصلي عليه وان مات قبل ان يسال وقبل ان يصلي
بجماعة فليس بمسلم وعن الحسن ابن زياد اذا قال الرجل لذمي اسلم فقال اسلمت كان اسلاما
لانه خاطبه بجواب ما كلفه به فيكون اسلاما ولو قال اليهودي او النصراني لا اله الا الله محمد رسول الله
تبرات عن اليهودية ولم يقل دخلت في الاسلام لا يحكم باسلامه حتى لو مات لا يصلي عليه لاحتمال
ان يكون متبرء عن اليهودية داخلا في النصرانية فان قال مع ذلك ودخلت الاسلام حينئذ يحكم
باسلامه وعن بعض المشايخ رحمهم الله اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يصير مسلما وان لم
يقل تبرات عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار منه بدخول حادث في الاسلام

واما المجوسي اذا قال اسلمت او قال انا مسلم يحكم بالاسلام لانهم لا يدعون لانفسهم وصف
الاسلام بل يعدونه شتيمة فيما بينهم كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة
يحكم باسلامه لان المشركين لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين حتى لو انكر يصير
مرتدا وان صلى وحده لا يحكم باسلامه وروى بن رشيد رحمه الله عن محمد رحمه الله
انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفي رحمه الله تعالى عليه اذا صلى الكافر
في وقتها بجماعة او وحده متوجها الى الكعبة يصير مسلما كافر حمل عليه مسلم فقال محمد رسول الله
او قال دخلت في الاسلام او في دين محمد فهو دليل اسلامه ولو قال انا مسلم فتملك يكون
مسلما وكذا لو قال من مسلم ثم و به افتى سيد الامام ناصر الدين رحمه الله كذا نقل من
السراجية وذكر في الخاني ولو قال الكافر للمسلم دينك حق او صدق او يقين يصير مسلما
لان هذه الالفاظ كلها بمعنى التصديق كذا في الشافي ولو قال خدا يكي و محمد پيغمبر ان
حق انه حكم باسلامه كذا في الحاوية ولو صلى الجمعة معنا يصير مسلما ذمي اقتدى المسلم وصلى قال الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه ولو ام الذمي المسلمين لا يحكم باسلامه ولو شهد قوم
على كافر انه صلى معنا صلوة واحدة او صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا قال الناطفي رحمه الله جعلته
مسلما سواء كان اماما او غير ذلك وان شهدوا انه كان يؤذن ويقيم قال جعلته مسلما سواء
كان الاذان منه في الحضر او في السفر وان قال سمعناه يؤذن في المسجد قال الحكم باسلامه

الرضا والاقرار هو الاصل في احكام الدنيا فيجب الحكم بايمانه بناء عليه كذا في الذخيرة ايضا
من كشف المنار والكافر اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرء عن دينه تائبا لا يحكم بايمانه لانه راض
بالتكلم بكلمة الاسلام فيحكم باسلامه بوجود احد الركنين وكذا المكره مع انه غير راض باجرائه الكلمة
والهازل راض به فاولى ان يحكم باسلامه وهذا بمنزلة الانشاء لا يحتمل حكم الرد والتراخي فانه
اذا اسلم لا يحتمل ان يكون الاسلام مراضيا عنه والكافر اذا اقر بخلاف ما اعتقده حكم باسلامه
كذا في خزانة المفتين من فتاوى قنية نصراني قال كان محمد نبيا لم يحكم باسلامه قلت لانه
يقول نبي ولكن مرسل الى القريش والعرب كذا ذكره محمد رحمه الله في السير الكبير لو وصف رجل
من المسلمين الاسلام لغلام كافر فقال انا على هذا ونحن نعلم انه قال ذلك وفهم ما قيل له او اكبر
الراي عليه فهو مسلم وان كان اكبر الراي انه لا يدري ما قيل له لقبه صفة الاسلام فاذا وصف
وعلم ما قيل له فهو مسلم والا فليس بمسلم لقوله انا على هذا وعن الشيخ الجليل رحمه الله اذا اتى
بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسير هذه الكلمات لا يتأتى
بدليل الاسلام بكلمة ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم معرفة اسم ابيه واسم جده بل يكتفي
في صحة اسلامه بمعرفة اسمه صلى الله عليه وسلم تم ما في القنية والاسلام كما يثبت بالعبارة
وبالافعال المختصة بشريعة محمد عليه السلام كذلك بالاشارة كما صح به في الاشباه والنظائر
كما في مقاليد الاسلام الكافر اذا ظهر منه خلاف ما كان معلوما عن اعتقاده يحكم باسلامه نقل

ولو وصف لغلام صح

ولا تشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم معرفة اسم ابيه وجده

من المحيط

من المحيط ومثله في الذخيرة وفي الزيادات في باب السير الاسلام يحتاط في اثباته ويثبت
بالشبهة كذا في جنس الانتقال ثم اسلام الهازل والمكره والصبي العاقل صحيح كما في الغرائب
وكذا السكران ومن شرائط الردة الطوع فلا يصح ردة العاقل المكره كذا في البحر الرائق ناقلا عن
البدائع كما في عالمكيري وكذا اسلام المكره الذمي لا يكون اسلاما بخلاف الحربي كما في قاضي خان
وكذا الجاهل لان الجهل ليس بعذر والايمان يثبت بدون الالتزام كالهازل ومع الشبهة
لما تقدم بخلاف الكفر فانه لا يثبت مع الشبهة ولا يصح بدون الالتزام عند التحقيق والناسي
وهو الساهي عند صاحب الاشباه داخل في الجاهل ايضا لما فيه ايضا لان السهو هو الجهل المركب
والظاهر ان الخاطئ داخل في الجهل البسيط وهو عدم الشعور والمعتوه احكامه احكام الصبي العاقل
فتصح العبادات منه كذا في الاشباه والايمان اولها والصبي العاقل يصح اسلامه بنفسه
كما يصح اسلامه بتبعية احد ابويه فانه يتبع الخير منهما واذا اسلم بنفسه مع العقل يصح ايضا
كما هو حاصل الهداية وفي جامع الرموز الطفل يتبع خير الابوين اي الطفل الذي لا يعقل
فاللام للعهد انتهى وكلامنا في صبي يعقل وينظر في وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول
عليه السلام ويلزم الخصم على وجه لا يبقى في معرفته شبهة وكان هو والبالغ سواء وادنى
مدة البلوغ له اثنا عشرة سنة ولها تسعة سنين واذا راهقا وقالا بلغنا صدقا وكانا
كالبالغ غاية التحقيق وعلوي شرح وقاية وكشف البزدوي والكفاية ونحوه في التلويح

الايمان حاصل بالاختصار او التبيين

وقدر البعض بسبع سنين كما في قاري الهداية ولا يصح ايمان الصبي الغير العاقل والمجنون
من غير تبعية احد الابوين او الدار والنايم والمغمي عليه لعدم العقل وفقد الاختيار منهم اصلا
حقيقة ولا حكما فكانهم لم يباشروا اصلا بخلاف الهازل والمكره والسكران ولا يصح
ايمان المحتضر بالاتفاق لا في احكام الدنيا ولا احكام الاخرة وهو الذي حضره الموت في مواقف
عليه حاضرة وكذا لا ينفع ايمان اليأس اي الايمان عند نزول العذاب ورؤيته سواء كان
عند الاحتضار وهو حضور الملائكة عليه وظهور الغرغرة واحكام الدار الاخرة بعد تعطيل القوة
الحيية او قبله اما في احكام الدنيا فلا ينفع بالاتفاق الا في حق قوم يونس عليه السلام لقوله تعالى
فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا اي عند رؤية العذاب
كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين واما في احكام الاخرة ففي
الاحتضار بالاتفاق واما اليأس بدون الاحتضار فكذلك عند الفقهاء وعند بعض المحقق
الصوفية فيه تفصيل لا يقبل في احكام الدنيا ويقبل في احكام الاخرة لان هذه الاية لا تدل على
عدم النفع الذي استثنى منه نفع قوم يونس عليه السلام الذي هو مختص بالنفع في الدنيا
والنفع الاخروي مسكوت عنه وجودا وعدما فبقي النفع الاخروي على اصله واعلم ان ايمان اليأس
غير مسموع ولو سمع واحد منه لا يكون ايمان بأس بل ايمان اختيار كما في العقايد الحافظية والحاوية
فيكون مقبولا في الظاهر ولكن لا نحكم بانه جنتي كما في الغرايب لخوف سوء الخاتمة وعدم الامن وهذا

لقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا

يدل على ان اليأس هو الاحتضار فقبل الاحتضار لا يكون ايمان بأس فيكون مقبولا و
لذلك قال ذلك البعض بموجب المناظرة في الكلام الرباني بان فرعون طاهر مطهر
لقوله تعالى حكاية عن فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين
لان الايمان يجب ما قبله من المعاصي وفرعون لم يكتسب بعد ذلك ذنبا فقد ثبتت بهذه الاية
ايمانه مؤكدا لقوله تعالى وانا من المسلمين وهذا ليس ايمان بأس لما سبق من دلالة عبارة الحافظية
والحاوية لان قصة القران تدل على بقاء القوى والاختيار لفرعون فيكون كالايمان عند سل السيف
ولو سلم انه ايمان بأس فالاية تدل على عدم القبول في حق الدنيا الا قوم يونس ويجيء ان الايمان يرجح
وجه واحد على الف وجه للكفر ويدل على ذلك قوله تعالى اليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية
لانه قضى عمره في الانانية والعصيان ثم اذا مات اماته مسلما سبقا للرحمة كيف لا وكيف يقال
لمن القاه اليم الى الساحل بعد الغرق والهلاك والتفضيح ناجيا بل القوم ماتوا كافرين فاوخلوا
نارا كما نطق به الكتاب الكريم فما نجوا بخلاف فرعون فانه صار ناجيا من النار وان هلك وهذا
كما هلكوا في الحس والاعتبار انما هو للنجاة من النار فان النجاة من النار فان النجاة انما يكون
بالحياة والامن من الغرق والخلاص من النار وقد حصل له الاخير فقط فان الغرق عبارة من
الاغراق حتى الموت وهو في ذلك شريك مع اقرانه فالتفاوت عند العقل انما هو بالايمان
والامن من النار وهو الاية الكبرى والله اعلم بالصواب والمجتهد يخطي ويصاب والايات الظاهرة

ايمان فرعون

لها محال صحيحة وان كانت بعيدة فيحمل عليها جمعا بين ذلك وتلك والحاصل ان ايمانه ثبت
في ظاهر من غير شبهة فلا بد لعدم قبوليته من دليل لا شبهة فيه والا فالاسلام لا يرجح عليه بل يرجح
في ظاهر عندنا كالايمان عند حمل السيف كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا شققت قلبه
ولم يظهر بالقطع ان هذا الايمان ايمان الباس اليم وهذه الاية لا تدل بالقطع ان ايمان الباس
غير نافع في الدار الآخرة بل الامر كما مر بلا شبهة نعم الكلام في الاجماع فنقول قال الشيخ
عبد الحق في تكميل الايمان قال الشيخ ابن حجر في كتابه المسمى بالزواجر ان العلماء المجتهدين
اجمعوا على كفر فرعون من قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا اقول قال
محب الله في كتابه المسمى بانفاس الخواص ان بعضا من الصحابة كابي هريرة رضي الله عنه
انكر التكفير في حق فرعون وفي فيوض القدس ان الشيخ الشعراني نقل في كتابه اليواقيت
ان القاضي ابا بكر الباقلاني رئيس اهل السنة والجماعة المقدم على الشيخ ابن العربي
قال بذلك وفي جانب الغربي وما نقل من الاجماع فهو اجماع العوام انتهى والغرض
للشيخ ابن العربي انما هو المناظرة والقطع بحسب نفس الامر الى الله ولهذا قال الشيخ
ابن العربي في الفصوص هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك
الامر في اسلام فرعون الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم
نص في ذلك يستندون اليه واوضح منه ما قال في الفتوحات ان جهنم

والغرض للشيخ ابن العربي من اسلام فرعون انما هو المناظرة والاعتقاد صرح في الفتوحات

لدركات

لدركات بعضها اشد من بعض والدركة العظمى منها اعدت لاشد انواع الكفر
مثل كفر فرعون وامثاله على ان هذا لا يدل على ان فرعون مات على كفره الاقبح
والله اعلم بالصواب قال ابو منصور رحمه الله عليه لم يقبل ايمان فرعون لوجهين احدهما
انه قال ذلك لدفع الهلاك في الباس اقول هذا دعوى بلا قطع وثانيهما ان الايمان
تسليم النفس ولم يبق نفسه في يده وفيه نظر ونفهم من هذا القول لابي منصور
رحمه الله عليه ان اسلام فرعون كان قبلا من الاحتضار فيكون مسموعا او في حكمه
فلا يكون ايمان باس بل اختيار فيكون مقبولا كما نص بذلك في المحافظية و
الحاوية ولو سلم انه ايمان باس فانما لا يكون مقبولا في حق احكام الدين فقط كما تقدم
ولعد ذلك كله نقول الاسلام بعد الاحتضار ضروري من كل كافر لمعاينة حقائقه
حينئذ ولكن لا يفيد لان الايمان المعتبر انما هو الايمان الغيبي قبل المعاينة فلا وجه لتخصيص
فرعون بالذكر في الكتاب المجيد وبالبحث عند العلماء والله اعلم بما عنده من الصواب
ثم الاقدام من فرعون على الايمان قبل الاحتضار يدل على رحمة من ربه عليه حيث
قوله تعالى ولا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ثم قال في الخلاصة
ايمان اليائس غير مقبول وتوبة اليائس مقبولة واورد على التفصيل منع كما
في تكميل الايمان لكن الاية التي هي الماخذ انما يدل على عدم نفع الايمان فقط فيكون التوبة

باقية على الاصل وكذا بعد رؤية بعض الآيات لغير بعد الطلوع الشمس من مغربها
الايمان غير مفيد لقوله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك آه وهذا في كافر اصلي
بالغ اما المرتد والصبي الكافر فلانه اذا ارتد بعد ما طلع الشمس من مغربها ثم اسلم
بعده قبل منه اسلامه او اسلم صغير او هو لو وفانه ينفع ايمانهم وتوبتهم وعملهم وكذا
المذنب اذا تاب بعد ذلك من الذنب تقبل منه توبته كما هو حاصل الحادثة
في السير ولا اقدر على ازيد من هذا في هذا الباب والله اعلم بالصواب ثم نقول الكافرون
مخلدون في عذاب نار جهنم وعليه الائمة الاربعة واهل الحديث والتفسير واهل السنة والجماعة قال ابن
اسحاق انبأ محمد عن عكرمة انبأنا ابو سعيد ابن جبير عن ابن عباس ان يهود كانوا يقولون
مدة الدنيا سبعة آلاف سنة انما نعذب لكل الف سنة من ايام الدنيا يوما واحدا وانما
هي سبعة ايام معدودات ثم ينقطع العذاب فانزل الله تعالى في رد ذلك
وقالوا لن تمسنا النار الى خالدون اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
وقال الله تعالى يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا وقال فلا يخفف عنهم
العذاب ولا هم ينصرون وقال والمشركين في نار جهنم خالدين فيها ابدا في مقابلة
قوله جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا والخلود في العقل
العدم المقيد بالتأبيد وفاقا وقال الجلال الدواني وعبد الله المقري الحافظ دوام العذاب

توبة مرتد وصبي كافر بعد از طلوع شمس از مغرب مقبول است

الكفار مخلدون في النار

انما هو

انما هو في حق الكافر المعاند دون البالغ في الاجتهاد والساعي
بقدر الوسع وان لم يهتد الى الحق سبيلا اذ لا تقصير منه قال الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي المنقذ للامام حجة الاسلام
كلام تقرب منه بعض القرب كما في العقائد السنية وكذا كلام صاحب
الفكوك وابن العربي قدس سره العزيز يؤل الى ان العذاب
لا يدوم والمآل الى الخير وجزاء السيئة سيئة مثلها وقال ابن التيمية الحنبلي
وهو من كبار ائمة الحديث من اهل السنة سمعه روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ليأتين على جهنم زمان
تصفق ابوابها وتنبت في قعرها الجرجير وفي رواية مع زيادة
وليس فيها احد وبهذا اللفظ ذكر في التمهيد وهذا الحديث مع شهرته
قد ضعفه العلماء الا ان ابن التيمية قواه وصححه سندا وروى حديثا
آخر عن عمر ابن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
اهل جهنم ليخرجون منه وان مكثوا فيه بعدد رمل العالج وروى ابن
التيمية احاديث اخر في هذا الباب ومنع الاجماع والتواتر فيه وحمل لفظ
الخلود والتابيد الوارد في الكتاب والاحاديث على المكث الطويل

للجمع بين النصوص و در جنت خلود دود و ام كفار في النار الاليم لبعضي
از صوفيه رانيز سخن است چنانچه قطب بن محي و شيخ عبد الكريم
جبلي و شيخ روزبهان نقلي مي نويسند كه رحمة خداوندي غر همه
لابد كه در آخرة شامل مومن و كافر بود و هم برين طريق فرق ميكند
ميان غافر و عفور وان الله يغفر الذنوب جميعا بيان حال غفورات
وقال بعض المتكلمين كالمعتزلة والجهمية النار تفنى مع اهلها ويدل على
ذلك قوله لابثين فيها احقابا بصيغة جمع القلة واجاب في التمهيد
عن بعض هذه والحق دائر مع اهل السنة والسواد الاعظم وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بالسواد الاعظم وهم يستدلون
بظواهر الكتب والسنة والاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين على ان الكفار
كلهم في النار كما في عقايد السنية وفي الكرماني ان الكافر اذا اسلم ومات
على الاسلام يثاب على ما فعل من الخير حال الكفر وعليه المحققون وعليهم
لا ينفعهم في النجاة ولكن ينفعهم في التخفيف من العذاب كما نطقت
به الاحاديث النبوية الواردة في ذلك الباب وقد اختلف
المشايخ فيه انه يجب تمييزهم بجميع العلامات او يكتفى بواحد منها

وايمان الكفار لا ينفع في النجاة ولكن في التخفيف

لكن النفع في التخفيف عن الساعين

وقال

ولقام

ولقام الحدود كلها عليهم الا حد شرب الخمر كما في الاشباه وكل شيء منع
منه المسلم منع منه الذمي الا الخمر والخنزير وكما فيه ايضا يمنع اهل الذمة من اظهار شعايرهم
وعلامات كفرهم في مواسمهم في دار الاسلام وكذا لو مات ذمي وترك امراة لا تترك
المراة للاحراق مع زوجها في الاسلام لان هذا فعل من افعال رسومهم والمنع عنه رسومهم
ظاهر وهذا صحيح وعليه الفتوى واذا مات الذمي في بلاد اسلام ليس لاحد ان
يمنعه من الحرق وقيل يمنع والفتوى على الاول كما في مجمع الفوايد نقلا
عن المحيط اذا انهدمت القديمة ولو بغير وجه لا يجوز اعادتها ذكره السبكي واستنبط
اي البيعة او الكنيسة
من ذلك انها اذا اقفلت ولو بغير وجه لا يفتح ولا نزاع في ذلك ما نقله السبكي
من اجماع قول اصحابنا ويعاد المنهدم لان الكلام فيما هدمه الامام لا فيما انهدم
كما في الاشباه فان كانت البلدة فتحت عنوة حكمنا بان المسلمين اقروها ساكن
لا معابد فلا تهدم ولكن يمنعون من الاجتماع فيها للتقرب وان عرف انها
فتحت صلحا حكمنا انهم اقروها معابد ولا يمنعون من ذلك فيها بل من الاظهار
وانظر الى قول الكرخي رحمة الله اذا حضر لهم عيد يخرجون فيه صلبانهم وغير ذلك فليصنعوا
في كنايسهم القديم ما اصبوا اما ان يخرجوا ذلك من الكنايس حتى يظهر في المصر
فليس لهم ذلك ولكن يخرجون خفية من كنايسهم كما في البحر الرائق ولا يحدث بيعة

حكم الصليب والتلبيس

۱۱

ولا كنيسة في دارنا فشمل الامصار والقرى وهو المختار كما في فتح القدير وقيد
في الهداية بالامصار وفي فتاوى صغرى اما في السواد يعني غير الامصار وكرى العشر
والخراج انهم يمنعون وفي الاجارات انهم لا يمنعون وفي الاوزجندي اذا ارادوا
احداث ذلك في السواد والقرى اختلف المشايخ والروايات فيه قال مشايخ
بلخ يمنعون من ذلك الا في قرية غالب سكانها ذمة وقال مشايخ بخارى منهم
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يمنعون وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
الاصح عندي انهم يمنعون من ذلك في السواد كما في قاضيخان وفي ديار العرب
يمنعون بالاجماع في الامصار والقرى من ذلك وقيل يمنعون من ذلك في قرى
تقام فيها الجمع والحدود هذا في قرى اكثر اهلها ذمة اما في قرى المسلمين فلا يجوز كما في
جامع الرموز ولا يهدم القديمة في السواد على الروايات كلها واما في الامصار
فالروايات فيها مختلفة وعمل الناس على عدم الهدم كما في البحر الرائق وغيره ترجمه
الهداية في باب النكاح اهل الذمة احكام اسلام را در چيزيكه بمعاملات رجوع دارد
وجون زنا وربوا وماننده آن چون استحقاق نفقه در نكاح وعده وحرمت نكاح
محارم ومطلقه ثلاثه وجز آن برخود لازم گرفته اند وبراي اتحاد دار ولايه الزام
بروي محقق است نزد ياران ونزد امام ابو حنيفه رحمة الله عليه اهل الذمة احكام

اسلام

اسلام را در ديانات مثل نماز وروزه وحل وحرمت برخود لازم نگرفته
اند احكام اسلام را در آنچه معتقد خلاف آنند در معاملات چون بيع
خنزير وولايت بغلبه شمشير وغلبه حجت است وآنهم باعتبار عقد ذمه از
اهل ذمه منقطع شده است پس مأموريم بآنكه اهل الذمة را باعتقاد
خود ايشان بگذاريم پس اهل ذمه در ديانات ودر آنچه معتقد خلاف
آنند در معاملات مثل اهل حرب باشند يعني در عدم تعرض ودرين احكام
بايشان وآن كه حرمت زنا وحرمت ربوا را برخود لازم گرفته اند بنابر آنكه
زنا بر همه اديان حرام است وربوا از عقود اهل ذمه مستثنى است بخلاف
قياس بنص حديث الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد انتهى ونقض عهد الشان
نميشود بعصيان چون قتل مسلم ونه بعيب اهل دين چون سب نبي
عليه السلام ونه بمنع از جزيه درين دار اسلام لان الغاية التي ينتهى بها
القتال التزام الجزية وهو باقي والسب كفر والكفر المقارن لا يمنع منه
فالكفر الطاري لا يرفعه والقتل دون الكفر هذا حاصل الهداية وفي جامع المضمرات
والظلم على الذمي اشد من الظلم على المسلم لانه من اهل النار فلا يرجى منه العفو وفي
المعدن قالوا اذا الطعن الذمي في دين الاسلام طعنا ظاهرا جاز قتله لان العهد

عقد ذمه
احكام اهل الذمه
ايشان نگذارند ۱۲

بنقض العهد الا بدين ۱۲

على الذمي اشد [illegible] ۱۲

معقود عليها معه على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث عهده وخرج
من الذمة انتهى وفي الكبرى اعلم انه خرج الذميون في هذا الزمان عما لزم
عليهم وهو ان لا يقعد فوق المسلم ولا يركب السرج ولا يرفع الصوت
من المسلم ولا يلقي السلاح كالسكين والسيف ولا يطول اللحية ومن
فيه هذه الامور يجوز قتله واخذ ماله بالاتفاق وقد حكم به ابو يوسف
رحمة الله عليه في زمانه وافتى به انتهى وفي الغرائب ورايت في بعض
المواضع الخروج من الذمة بشيئين اثنين بنبذ العهد والخروج الى دار
الحرب وينبذ العهد بثلاثة اشياء بلحوقه بدار الحرب وقتاله
مع اهل الاسلام في دار الاسلام مع باغ او غيره والامتناع
من اداء الجزية والمحاربة عليه وفي دار الجور ينتقض عهدهم بالقتال
والامتناع عن اداء الجزية والتمرد عن الاحكام وفاقا انتهى وتمييز
[illegible] عن [illegible] المسلمين في الطرقات والحمامات وفي التمييز
اختلاف فقال بعضهم انه يكتفى بعلامة واحدة اما على الراس
كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما على
الرجل كالنعل كخالف النا وقال بعضهم لا بد من الثلاثة كذا في جامع الرموز

خروج الذميين من العهدة

وبعض شروط الذميين

في التمييز بين الكفار

ولا ير

ولا يركب خيلا وجملا الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في النصب
عن المسلمين كذا فيه ايضا وفي الغرائب لا يجوز للامام ان يوليه
على المسلم لاخذ الخراج وغيره لان الولايات امر عظيم وهو من اهل
الاهانة واذا نقض الذمي العهد فهو بمنزلة المرتد معناه في الحكم
بلحاقه بالموت لانه التحق بالاموات وكذا في حكم ما حمله في ماله
الا انه لو اسر يسترق بخلاف المرتد كذا في الغرائب وفي زاد الفقهاء
ولقول ابي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله صار له احكام كافري
ظاهر شود حكم دار حرب گيرد كذا في خزانة الرواية ولو نقض بعضهم
دون بعض ولم ينكروا على الناقضين قولا ولا فعلا انتقض الكل
ومن انتقض عهده بالقتال جاز قتاله وان انتقض بغير القتال
يتخير الامام بين القتل والاسترقاق والمن والفداء وصور النقض
مذكورة في الحاوية في كتاب السير ولا يراق خمره بل ترد عليه اذا غصب منه
ويضمن متلفها له الا ان يظهر بيعها بين المسلمين فلا ضمان في اراقتها
او يكون المتلف فيما ينبغي ان يكون اظهاره لبيعها كاظهاره لبيعها
ولم اره الان كذا في الاشباه وفي الغرائب ويبيعون الخمر والخنزير

ظاهرا لان هذا لم يدخل تحت العقد وقتل مسلم بالذمي ودية
الكافر والمسلم سواء كذا في ايضاح وقبر الكافر حرام اما لو سلم لحاجة اليه
فهذه السلام سلام حاجة لا سلام توقيره كذا في الغرائب ولا يحل القتل
تحريح الشاهد حسبة الظاهر نعم لكونه حق الله تعالى كذا في الاشباه
ويطلع اليه ما في قاضيخان وفي الاشباه المضلم ارخرج الشاهد حسبة
والجرح في شاهد الايمان ميل الى جانب الكفر نقلا عن فوائد مولاي كلال
ولا يحل الجرح في شاهد الايمان وقال ابن مقاتل ان الجارح في شاهد
الايمان كافر نقلا عن الصيرفي والبزازي ويجب قتل ساب الانبياء
عليهم السلام وكذا قتل ساب الشيخين رضي الله عنهما اذا اخبره الرجلان
بغير لفظ الشهادة والدعوي لان الشهادة والدعوي ليست بشرط في
اثبات السب كما في فتاوي رومي في باب ثبوت الارتداد وعدمه
ومثله في فتاوي سمرقندي تتمة للباب قد عرفت انا لا نتعرض الى الجزئيات
الا عند الحاجة فاقول قد قيل ان الكلمة الطيبة بعد الصلوة متصلا كفر لان
الكلمة تذكر للتبري عن الذنب والتبري عن الصلوة كفر بين ودر رساله
حفظ الايمان كه اگر كسي بعد از نماز فريضه كلمه لا اله الا الله كويد علماء اختلاف

ودية المسلم والذمي سواء

معتبر جرح الشهود في الاسلام

بحث الكلمة الطيبة متصلا بالصلوة

وفي جامع وسيلة ... التعبير
الكلمة وجميع ...

كرده

كرده اند بعضي گفته اند كه كافر شود وبعضي گفته اند كه عاصي شود واين
مسئله در تاتارخاني نيز مذكور است انتهي وهذا راي من شان الاعتزال
وهو باطل اما اولا فلان الكلمة الطيبة وان كانت للتبري والتطهير لكن
ليس يلزم من ذلك انه كلما ذكر قبلها شيء تنهى للتبري عنه بل هي للتبري
والتطهير في نفسها عن الذنب لا عن التطهير والعبادة والصلوة
كذلك ولانه مخالف لسنة نبينا محمد عليه السلام عن عبد الله بن زبير قال
كان رسول الله عليه السلام اذا سلم من صلوته يقول بصوته الاعلى لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول
ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن
لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون رواه مسلم ونحوه
في النجاري وهذا اتم في التبري عن الذنب والقوة من الكلمة الطيبة
وفي الصحيح الترمذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال عبد لا اله
الا الله قط مخلصا الا فتحت له ابواب السماء حتى يفضي الى العرش ما اجتنب
الكبائر وهذا عام قبل الصلوة او بعده سرا كان او جهرا فبطل ما قيل
من ذلك الوهم الباطل وفي النجاري ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف

من صلوة الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله عليه السلام و عن
ابن عباس رضي الله عنه كنت اعرف القضاء صلوة النبي عليه السلام بالتكبير
متفق عليه من البخاري والمسلم والمراد بالتكبير الذكر كما ذكره شراح الحديث
وافضل الذكر لا اله الا الله كما في الاحاديث و الحديث الاول الذي ذكره
مسلم اورده صاحب خزانة الرواية ايضًا الا انه ليس فيها وحده لا
شريك له الى آخره بل فيها مجرد قول لا اله الا الله فلا خفاء بهذا الاعتبار
في التقريب تامل واما ثانيا فلانه مخالف لنص امام الاعظم رحمه الله
والروايات الفقهية وفي الارشاد بدان الفرزند كه كلمه طيبه عقب هر نماز
گفتن سنت است از رسول صلى الله عليه وسلم و بعضي مردم منع ميكنند
امام اعظم فرموده است كه ويل كل الويل لهم ولمن تبعهم كه ايشان
روافض اند وفي شمائل البيهقي سئل عن ابي حنيفة رحمه عن الذين يمنعون
عن الكلمة الطيبة بعد اداء المكتوبة فقال هم الروافض لان في هذه ترك سنت
لان رسول الله عليه السلام قد كان جهر مع الصحابة الكلمة بعد اداء
الصلوة المكتوبة متصلًا اما اداء الدعاء فهو ضعيف وفي بستان النوازل
في باب الامر كار سئل عمر رضي الله عنه عن لقول الكلمة الطيبة بعد اداء

كلمه طيبه گفتن
سنت بعد از هر نماز مكتوبه
[illegible]

المكتوبة

المكتوبة متصلة فقال من قالها متصلة بعد الصلوة لمرة يغفر الله ذنوبه
وبمرة ثانية اعطاء الله ثواب الانبياء عليهم السلام وبمرة ثالثة اعطاه الله
ثواب الملائكة وفي الفتاوي الخانية من قال الكلمة الطيبة بعد اداء
المكتوبة في رواية يكفر وفي رواية لا يكفر ولكن ياثم ومنهم اختلاف البيان
وفي العبراني هذه الرواية مخالفة الاصول والفروع ولا يقبل من احد
من المسلمين ولو قال احد لا آله الا الله جهرا او الآخر يمنع عن ذلك
يقتل لانه يمنع ما امر الله تعالى به وان قال لا آله الا الله بعد الصلوة
المكتوبة يكفر الذنوب الصغاير والكباير به ابراهيم شاهي لان هذه
الكلمة لو قالها كافر يصير مسلمًا فكيف يصير المسلم كافرا بهذه الكلمة واز
تفسير محيط نقلست كه شخصي استاده شد و گفت يا امام المسلمين بعضي
از طالبان ميگويند كه بعد از نماز كلمه طيبه نگويند دليل ايشان آنست
كه هر كه نماز را ادا كند گناهان آن پاك گردد پس گفتن كلمه طيبه چه حاجت
كه كلمه گفتن در آغاز اسلام فرض است در اول بار نه بار بار پس بعد
نماز است كلمه را چه ميگويند مگر خيري شركت افتاده باشد و نماز
چه شركست كه كلمه گويند و بسم الله الرحمن الرحيم ثبوت وحدانيت

وثبوت ایمان به لا آله الا الله نفی کند کافر کردد یا امام یا بعد از نماز
کلمه کویم یا نه و بر سر کلمه بسم الله کویم یا نه امام ابو حنیفه رحمة الله علیه با قهر
کفت که ای مرد که اکر تا تو بکفته ایشان عمل کردی تو نیز کافر شدئی زیر
آنچه ایشان کافر شده اند و از امر خدا و رسول خدا بیرون شده اند و بس
شیطان کشته اند تو از سر نو مسلمان شو و توبه بکن که کلمه کفتن در شب و روز
فرض است غیر معین و بعد از فریضه معین بقوله تعالی و الزمهم کلمة التقوی
و بسم الله کفتن بر سر کلمه فرض حکمی است و کلمه تقوی سر ایمان است و بسم الله
لازم کلمه لا آله الا الله بر سر هر کلمه هر وقت جان ایمانست کقوله تعالی و اذکر ربک
و سبح بالعشی و الابکار و معنی تسبیح نماز است و از بسم الله هر عبادت
که به بسم الله است قبول افتد بی شک و بی بسم الله در و شک است و معنی بسم الله
با کلمه اینست که آغاز کرده ام اسلام و ایمان را بنام خدا که انعام او عام است
هر مومنان او کافران را و جمیع خلایق را درین جهان و بسیار بخشنده است در آن
جهان هر مومنان نه کافران او و نیست خدای شایان عبادت مکر خدای معبود که او
رحمن و رحیم و در قران هزار و چند جا اول اثبات بعده نفی است چون الله
لا آله الا هو الرحمن الرحیم و آنچه کفته بودند که نماز عبادتست و کلمه نیز عبادت

چون بکذارن

کلمه کفتن در شب و روز فرض است

چون بکذارن نماز پاک شود عبادت و کلمه قبول افتد لقوله علیه السلام ان الله
طیب لا یقبل الا الطیب الی ههنا ما فی ارشاد الطالبین و فی شرح الکرخی
من قال لا آله ثم تنفس بغیر عذر ثم قال الا الله یصیر کافرا مقید المستفید اما التحفی لی
در تحفة الفقهاء چنان کفته است که اکر لا آله مطلق کفت کافر میشود و الا کافر نمی
توان کفت ثم اقول ههنا بحث و هو ان هذه الکلمة تذکر للتوحید و هو اثبات
الواحد مع نفی الاثنینیة و حکم الاستثناء ما لا اثبات المستثنی و سکوت عن
المستثنی منه نفیا و اثباتا عندنا فلا یحصل المطلوب و اقول بطریق اخصر الجواب
ان فی الوجود الٰه بلا نزاع من احد و ان الله اسم للذات المستجمع لصفات الکمال و
التوحید اخصّهما او اعرفهما للتمانع و النزاع فیه فاما ان یعین اذا استثنی الله
ثبت المطلوب و ان سکت عن غیره من الآلهة و هو ظاهر لمن له فکر او یقال
حکم المستثنی منه السکوت من حیث الاحتجاج به لا فهما عرفا کالتقیید لیس نفیا
من حیث الاحتجاج به عما سواه فی المفهوم المخالف لان المفهوم المخالف لیس بمدلول
و لا یفهم فی اللفظ لغة و لذلک صرح الفقهاء علی ان التقیید فی الروایات الفقهیه
ینفی الحکم عما سواه و ان لم یقولوا بالمفهوم المخالف فی مقام الاحتجاج به فاذا
کان الامر کذلک و الحال ان هذه الکلمة یذکر عرفا للتوحید و نفی الاثنینیة و التبری

دعوت در بیان کلمه ...

کیفیت ... الکلمة التوحید

عن الشرك يثبت به الايمان والتوحيد فهما بل احتجا ايضا للعرف الخاص
في هذه العقول ويثبت المطلوب او نقول سلمنا حكم الاستثناء فيما نحن فيه لكن
الا ههنا بمعنى غير بمعنى وبمعنى الكلمة ليس في الوجود اله مغاير الله فانتفى الاله المغاير لله
عن الوجود مؤكدا الا ان الله اسم للذات المستجمع لصفات الكمال والتوحيد منها فانتفى
غير الله ثانيا عن الوجود فثبت هو وحده في الوجود على انه مع قطع النظر عن تقدير
في الوجود نقول قد عرفت انه لا نزاع في ثبوت آله وانما نزاع في الوحدة والاثنينية
فاذا انتفى الاثنينية يثبت الوحدة في الوجود وهو المطلوب وهذا الجواب شاف
عزيز في المقام **الباب الثامن في المتفرقات العبادية** قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم رواه ابن مسعود رض فهذه الفريضة
من بين ساير الفرائض اقصاها على العقول فهما واثقلها على الجوارح فعلا ولكن
اندرس علما وعملا وصار غموض علمه سببا لاندراس عمله فظن البعض ان الحلال
مفقود وان السبيل دون الوصول اليه مسدود وانه لم يبق من الطيبات الا الماء الفرات
والحشيش والنبات في الموات وما عداه فقد اخبثته الايدي العادية وافسدته
المعاملات الفاسدة فاذا تعذرت القناعة بالحشيش والنبات لم يبق وجه
سوى الامتناع عن المحرمات البتة وفي هاضيفان ليس زمانا زمان

الاجتناب

الاجتناب عن الشبهات وانما على المسلم الاجتناب عن الحرام المعين
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقال
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا ولكن الاجتناب من الشبهات من الورع
وهو عزيز غريب وكان لبشر الحافي من الورع عين فقيل له من اين تاكل
فقال من حيث تاكلون ولكن ليس من ياكل ويبكي كمن ياكل ويضحك
وقال يد اقصر من يد ولقمة اصغر من لقمة فهكذا كانوا يحترزون من
الشبهات واقول الاطلاع على جزئيات الحلال والحرام وحفظهما مما
يتعسر فلا بد من ضابط وهو ان نقول ان المال انما يحرم اما لمعنى في عينه
او لخلل حيث في جهة اكتسابه وتفصيل القسم الاول ان الاعيان
الماكولة على وجه الارض وان تعدد ثلاثة اقسام فانها اما ان يكون
من المعادن كالملح والطين وغيرهما او من النباتات او من الحيوان
فاما المعادن وهي اجزاء الارض وجميع ما يخرج منها فلا يحرم اكله الا من
حيث يضر بالاكل وفي بعضها ما يجري مجرى السم لو كان مضرا لحرم اكله
والطين الذي لا يعتاد اكله لا يحرم الا من حيث الضرر وفائدة قولنا
انها لا يحرم مع انها لا يوكل انه انه لو وقع شيء منها في مرقة او طعام

لم يصر به محرما واما النباتات فلا يحرم منها الا ما يزيل العقل
او يزيل الحيوة او الصحة فمزيل العقل البنج والخمر وسائر المسكرات
ومزيل الحيوة السموم ومزيل الصحة الادوية في غير اوانها وفي سنن
ابي داود قال رسول عليه السلام كل مسكر حرام وكل مفتر حرام
الخ والمراد بالمفتر المفسد بالمعنى الاعم المتناول للمرقد الفاد حكمها
حكمها وكان حرمة جميع هذه يرجع الى الضرر الا المسكرات فان
الذي لا يسكر منها حرام ايضا مع قلته لعينه ولصفة وهي اللذة المطربة
والدعوة قليلها الى الكثير الحرام قليل منه وفي النهاية شرح الهداية
دعوة القليل الى الكثير من خواص الخمر لان لذتها في الانتهاء تزيد
على لذتها في الابتداء ولهذا يزداد حرص شاربها بعد شربها
وفيها ايضا البحث الثالث ان عينها نجس وفي نسخة ان عينها
حرام اي غير موقوف نجاستها وحرمتها على شيء آخر من
السكر وغيره كما في ساير الاشربة فلذلك صار قليلها وكثيرها
نجسا وحراما غير معلول بالسكر وغيره فالسكر لا يوجد بدون
زوال العقل وزوال العقل قد يوجد بدون السكر فان البنج

مزيل

مزيل للعقل وليس بمسكر كما نص به الامام الغزالي في الاحياء فالا
وراق التي تعاب لهما نتن يعني تماكو ليست بمسكر لعدم اللذة المطربة
فيها كما لا يخفى بل ليست بمزيل للعقل ايضا وهذان القيدان معتبران
في معنى المسكر في هذا المقام وان جاء بمعنى آخر في غير هذا المقام بل هي من
اقسام السم الذي يزيل البنية والقوى الجسمانية الحسية وغيرها
مع بقاء العقل كما لا يخفى على الفطن او من قبيل الكل الادوية في غير اوانها
او في اوانها وقد رأيت في بعض كتب اهل الطب انها من اقسام السم
وهم متكفلون لبيان خواص الادوية والنباتات لا الفقهاء فحرمتها
مشروط بشرط ضرر البدن كالسم والدواء وقد ظن بعض اهل الزمان
انها مسكر فاجرى عليها احكام المسكر من نقض الطهارة وحرمة قليلها
وكثيرها ونجاستها وعدم صحة الصلوة بثوب هي فيها وهذا سهو منه
فانها ليست بمسكرة بل وليست بمزيلة للعقل فحرمتها على الاطلاق افراط وحلها
على الاطلاق تقصير فلا تكن من القاصرين في الجانبين وما قد تتراءى من ذلك فهي ليس بمسكر
بالمعنيين المذكورين وانما هو امر يعرضه بسبب مخالفته للطبع باليبوسة الذاتية او الناشئة
والسكر العارض بسبب المخالفة ليس بمحرم كما يعلم من الحمادية والظاهر انه حرام او مكروه

حكم الدخان والنار

وقال البعض انما يأكلون في بطونهم نارا اي النار والدخان لا يأكلان الا انهما مضران وضعا خلقهم للتعذيب بهما

لانه سم لما تقدم ولان برودتها ويبوستها في المرتبة الرابعة وما هذا شانه
فهو سم كما نص بذلك الشيخ ابن سينا في طبه ولان من تيناوله بالاكل ياتي
بالفواق والتقيئ وهذا شان السم والسم حرام كما نصت به الفتاوى
فحرمتها مشروط لشرط اضرار البدن وهذا في نفس الاوراق وشجرته وفي دخانه
هذا مع انه اذا صار دخانا والدخان مركب غير تام من الاجزاء الارضية
والنارية كما تقرر في الحكمة والنار والارض حرام في الشرع بلا خفاء وقد
قال الله تعالى اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار قاله في معرض التعذيب بالنار
وكذا له اهله وقال ايضا ويرسل عليكما شواظ من نار ونحاس اي يرسل عليهما
نار خالص وقار يا الدخان الذي فيه النار ذكره في معرض التعذيب بهما وقال
رسول الله عليه السلام ما اطعم لنا النار سمعت هذا الحديث من استاذي ولم
يتكلم عليه وقال رسول عليه السلام لا يجتمع الايمان والدخان في بطن واحد ذكره
بعض العلماء فيكون النار والدخان مضرين موذيين
ظاهري الايذاء فيكونان محرمين كالسم القاتل بلا
شبهة عند المنصف والوجوه الباقية ظاهرة ايضا والله
اعلم بالصواب ولانه متولد من النار وقد قال عليه السلام

ما اطعم لنا النار

ما اطعم لنا النار ولان فيه تشبيه باهل الجهنم ولان فيه مثلة وتقبيح الصورة
وقد ورد دفع السعال والتثاوب احترازا عن تقبيح الصورة فكيف من يتعمد
ذلك ولان فيه رائحة كريهة وقال عليه السلام ان الله تعالى طيب لا يقبل الا الطيب
وقال عليه السلام من اكل البصل او الفجل او الثوم او الكراث فلا يقربن مسجدنا
فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بني آدم عليه السلام والدخان الخارج من فمه
اشد رائحة من هذه الامور وهذه الوجوه تخص به ويؤيد ما قلنا هذه الروايات
ولا باس باكل البصل والثوم مطبوخا ولا ياكل النيئ منهما فانه يوذي الملائكة وكان
ابن عمر رضي الله عنه ينظم الثوم في خيط ويلقيه في القدر فاذا نضج القاه كما في خزانة
الروايات ولان فيه اسراف من غير فائدة دينية ولا اخروية وقد قال الله تعالى
ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين وقال لا تبذر تبذيرا ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين وقال لا تؤتوا السفهاء اموالكم ولانه عبث اذ لا يترتب
عليه غرض صحيح وقال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا والحاصل انه لا يترتب
عليه الغرض الصحيح في الابتداء في اكثر الناس والحاجة الحاصلة بعد الابتلاء فلا حاجة
لحصولها بالارتكاب بلا ضرورة في الابتداء كما في الخشخاش والافيون والبنج لما فهم
من شرح عبد الوهاب للقدوري بل يجتمع الفساق عليه وما يجتمع الفساق عليه

فهو حرام كما اشار اليه في الهداية في المتخذ من الحبوبات بقوله الاصح
انه يحد بالسكر منه لانه يجتمع الفساق عليه ولانه خبيث اذ لا شك انه
غير مصاحبة لعدة خبيثا بل قد يحدث من ريحه في دماغ الصحيح صداع وقد
قال الله تعالى ويحرم الخبائث وهذا يشتمل تناوله بنوعيه والوجهان الاولان
للنوعين قطعيان لا يكاد يتوجه عليهما اعتراض والباقيات قريبة
الى التسليم من السليم من شم الجهل وقد ظن بعض الناس انها مباحة
طيبة لان الاصل في الاشياء الحل ولعمومات الآيات القرآنية مثل خلق لكم
ما في الارض الى آخره وقل لا اجد فيما اوحي الي الى آخره وكلوا مما في الارض حلالا
طيبا ولم يرد كتاب ولا سنة ولا اجماع في المنع عن تناوله وهذا ضعيف لما تقدم
من ان فيها سم ودخانها ارض وماء مركب عنصري تام باق على حقايق البسائط
والقياس اصل رابع تقتضيه والملايمات الشرعية يؤيده والوجدان العام يصدقه
والمركب لا يعارض نفسه ويواعد تنخفه فلا يحل الا القلة او لعجنه مع الغير بحيث لا يبقى له اثر
ولا ضرر وفي الفاظ الادوية وابتداء ظهور تنباكو در انتهاء سلطنة اكبر بادشاه هندو ابتداء
جهانگير بادشاه شده است كه سال هزار و چهارده هجري باشد و بيشتر از جانب فرنگ
درين ديار آمده جوهر او بارد و يابس است و از سموم قاتله است و دو خاصيت بسبب

نارية

نارية حار و يابس مخرب و مكدر حواس و قوي و مسخن جميع اعضا و مضعف دماغ
است و در مزاج هر عضوي كه رطوبت دارد و زياده از قدر حاجت باشد نافع است و
بمزاج معتدل مضر بود و بواسير را اگر از كثرت رطوبت باشد نافع است و در معده كه
رطوبت بسيار باشد تحليل مي نمايد و اعانت بهضم ميكند و ضعف نظر را از اجتماع رطوبت
يا بخار باشد نافع است اقول هر آنچه اول الوهلة وفي المآل يكثر البلغم والرطوبة
فهو في المآل بالعكس كما يشهد به التجربة ثم قال صاحب الكتاب والحاصل از
بقدر الحاجة منفع والزائد من قدر الحاجة نقصان تام و از ان قوت جاذبه كم مي شود
و از كيموس باز ميماند و خشكي و درشتي جلد و هزال بدن هم ميرساند و سبب تب دق
از هضم طعام
و شيخوخت مي شود و امراض چند مي شود كه علاج آن متعذر باشد و اوفق آنست
كه هيچ متنفس دل باين ابتلاء روحاني آخر زماني نه بندد و مبتلي چنين غايله
ناگهاني نگردد ؎ هيچ آفريده را نشود نصيب خوردنش ای آفريدگار ببست
آفريدنش انتهى ثم اعلم انه ليس شيء من الاعيان نجس الا من الحيوانات
واما النباتات فالمسكرات فقط دون ما يزيل العقل ولا يسكر كالبنج فان
نجاسة المسكر تغليظية للزجر عنه لكونه في مظنة الفسوق كما في الاحياء وكما في الهداية
حيث قال ومن ذهب عقله بالبنج ولم يقل ومن سكر بالبنج ثم المسكرات كلها حرام

[illegible]

الجنس عند محمد رحمه الله ومالك رحمه الله واللیث فیی قلیلها وکثیرها سواء کما هو حکم الانجاس
وعند الامام الاعظم رحمة الله الحرام اربع الخمر والعصیر المسمی بالباذق والمنصف
ونقیع التمر المسمی بالسکر ونقیع الزبیب وحرمة الخمر قطعیة وحرمة الثلاثة
الباقیة اختلافیة ونجاسة الخمر غلیظة ونجاسة الباقیة خفیفة فی روایة
اخری غلیظة قلیلها وکثیرها سواء فی ذلک اما الخمر فلانه نجس العین واما الباقیة
فقد الحقت بها وما سواء ذلک حلال طاهر عنده وقول ابی یوسف رحمه الله مضطرب
فیه ولیس الحرام فیه الا السکر وقال محمد رحمه الله کلما اسکر کثیره حرم قلیله من ای نوع
کذا فی الدر المختار فی باب الاشربة ۱۲
کان ویحد سکران منه ویقع طلاقه کما فی سایر الاشربة المحرمة والفتوی فی زماننا
علی قول محمد رحمه الله حتی یحد من سکر ومن یجتمع علیها ویقصد الشرب بها السکر بها
کذا فی شمنی وللسکر معانٍ اخذوها فی الرسالة وفی الاشباه وقد اختلف فی
حد السکران فقیل من لا یعرف الارض من السماء والرجل من المراة وبه قال الامام
الاعظم رحمة الله علیه فاقول هذا لا یتصور فی الشجرة المخصوصة وهو ظاهر وقیل من هو کان
فی کلامه اختلاط وهذیان وهو قولهما واقول ایضا هذا لا یتصور فی ورق الشجرة المخصوصة
وفی دخانها قد یحصل وقد تسایک حکم الامور المرسلة المتوفرة غیر الواقعة فی مقدمة
کما تقدم الطبع کما تقدم ۱۲
باب السماع فلیضبط هناک وفیها ایضا والمعتبر فی القدح المسکر فی حق الحرمة قولهما

احتیاطا

روایت ان نان مؤید است بحدیث شریف عن جابر رضی الله تعالی عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما اسکر کثیره فقلیله حرام رواه الترمذی وابو داود الی آخره کذا فی المشکوة الشریف فی باب بیان الخمر ۱۲ فقیر عبد رب

احتیاطا فی المحرمات والخلاف فی الحد والفتوی علی قولهما فی انتقاض الطهارة
وهذا القدر هو الحق الصواب بالقبول والافراط والتفریط فی المقام من کلام الفضول
فالنصف وقد کثر قیل وقال من العوام والخواص من اهل عصرنا بما لا یرجع الی اصل
اصیل فاقول بعد الاجمال الحق ولا یلیق التفصیل بهذه الرسالة قد الف ملا عنایت الله
الهندی رسالة فی اباحة جذب الرجال متمسکا فی ذلک بعمومات النصوص
وهذه النصوص عامة فی الافیون والخشخاش والبنج والتنی من البصل والثوم
وقد وقع الاتفاق من المتاخرین بحرمتها اخذا بالقبول غیر الامام الاعظم فی ذلک
ووقع ایضا وقد تحریم لاشیاء کثیرة من الائمة والمخرجین مع انها مندرجة تحت العمومات
المذکورة ولیس لهم فی ذلک نصوص قطعیة تقابلها بل اکثرها مستندة الی اخبار
الاحاد او الی الاقیسة من فتاوی النسفی ره ان البنج الذی یاکله القلندریون
حرام محض وطلاق البنجی واقع والفتوی فی زماننا علی هذا ومتلفه غیر ضامن کما فی
حواشی الهدایة المسمی باللباب السکر من البنج حرام بالاجماع ومن اعتقد حله یقتل
ومن سکر منه یحد علی شرب الخمر وفرق است میان مسکر ومفسد ومرقد آنست که
اگر غایت مسکر و بدان حواس پس آن مرقد است که خواب می آرد و اگر غایب
نکرد و حواس پس اگر نشاط و قوه نفس نزد تناول آن حادث کرده مسکر است

النبج حرام

المراد من البنج المباح في الهداية

واگراين نيست آنرا مفسد خوانند هذا وبسط كلام درين گياه شيخ عبد الحق
دهلوي در ترجمه نموده و المراد من البنج المباح الذي ذكر في الهداية هو البنج المسمى
برنج ديوانه بالفارسية كذا ذكره الكرماني في شرح الهداية فلو صح هذا الاستدلال
در كوهها باشد از درختان
من هذا الشخص لصار ذلك مصادما لذلك الاتفاق و رفعا للتحريم في تلك الاشياء
وتخطية للائمة والمخرجين و هذا جرأة لا يكاد يصح من المجتهد فضلا عن المقلد والله
اعلم بما عنده من الصواب فقال هذا المولوي في رسالة سماه بوصول الحق الى المركز
المقدمة في بعض الروايات الدالة على اباحة جذب الدخان اعلم ان القياس من
المقلد ممنوع وهو حكم على جزئي لقياس على جزئي آخر للعلة المشتركة بينهما والتطبيق
من المقلد جايز يعني ادخال الجزئي في كلية الفقهاء مثلا قال الفقهاء الصلوة فرض
على كل مكلف فنقول على زيد المكلف الصلوة فرض لانه مكلف وكل مكلف فالصلوة
فرض عليه فزيد الصلوة فرض عليه اقول ان القياس اي قياس غير المنصوص
على المنصوص ابتداء غير جائز من المقلد لكن للمفتي غير المجتهد ان ينظر في تعليل المجتهد
يطرد علته في نظايره كان يجتهد مجتهد ويثبت الحرمة في الافيون والبنج بالقياس
على الخمر لعلة السكر فاوجد المفتي غير المجتهد ذلك في الخشخاش فللمفتي ان يقيس الخشخاش
على نظايره ويطرد الحكم كما سيأتي حاصل ذلك نقلا من مسائل الاصول الآثر و شونيته

في باب

١٨٦

تفصيل حكم العام عند العلماء

في باب السماع ثم قال في العضدي العام بمنزلة تعدد الافراد وفي كنز الجواهر دلالة
العام على افراده كدلالة الخاص على فرد واحد وفي التوضيح دلالة العام على افراده قطعية
والتخصيص للقطعي لا يكون الا قطعيا اقول في التوضيح حكم العام عند عامة الاشاعرة التوقف
حتى يقوم عموم او خصوص وعند البلخي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة
في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء اي من اصحابنا كالكرخي والجصاص
اثبات الحكم في جميع ما تناوله من الافراد قطعا ويقينا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين
وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي رحمه الله والمختار عند مشايخ سمرقند
حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد
والقياس هذا قبل لحوق التخصيص واما بعده فمستقبل الغير الراجح فهو ظني الدلالة
بالاتفاق بيننا وبين الشافعية حتى يجوز التخصيص فيه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس
ثم قال اذا تمهد هذا فاعلم ان في التوضيح في بحث القياس كلما لم يوجد حرمته فيما اوحي
مولوي سندي
الى النبي عليه السلام فهو حلال لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ولا يخفى ان هذه الكلية منطبقة
على جذب الدخان لانه لم يوجد حرمته فيما اوحي الى النبي عليه السلام فكان حلالا كما ان كل فقير
يجوز اداء الزكوة فزيد الفقير وعمر الفقير وغيرهما داخلان في الكلية كذلك جذب الدخان
داخل في تلك القضية مما لم يوجد منه مخصص قطعي يعلم منه حرمته او كراهيته اقول قوله تعالى

خلق لكم ما في الارض للانتفاع مطلقا باي جهة كان ولا يلزم الاكل بالارادة بل المعاني
في الانتفاع مزدحمة مختلفة بانواع شتى فيكون مجملا موقوفا على بيان الشارع فلا يصح
التمسك به في الحل والحرمة ايضا يفهم بفحوى الكلام ان مورد هذا النص الاشياء النافعة او
مطلق الاشياء من حيثية النفع وضرر الدخان بين على الناس وقال الله تعالى و
يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس اي الدخان وسياتي بيانه ولو سلم فقد عرفت حكم
العام قبل لحوق التخصيص وبعده والظاهر ان الآية وامثالها كلها مخصصة بالعقل لان
العقل لا يجوز اكل الانسان لتمام نفسه وبالعادة لان العادة قد جرت بامتناع ذلك
وبالنصوص الواردة في حرمة بعض الاشياء كالخمر والانسان والسباع والسموم وساير
المسكرات والربويات ولولا ذلك لما صح تحريم اكل شيء او شربه بالقياس من مجتهد ما
وهذا القول لاجماع الامة بذلك فان الامام الاعظم رحمه الله عليه الحق بالخمر البازق و
المنصف ونقيع التمر ونقيع الزبيب في الحرمة وغيره من الائمة الحقوا ساير
الاشربة بالخمر في الحرمة والفتوى على هذا كما تقدم وقوله لانه لم يوجد حرمته
فيما اوحي الى النبي عليه السلام ممنوع لانه ان اراد به لفظ القرآن او السنة فهو مسلم
لكن لا يلزم من ذلك عدم الوحي مطلقا لان القياس ليست بمثبت بل هو مظهر
فهو راجع الى الوحي وان اراد الوحي مطلقا فباطل لان القياس بل التطبيق والالحاق

بالسم

بالسم يقتضيه والقياس بالنحو الذي بيناه جائز من المفتي غير المجتهد ولذا كونه مارا
او ارضا طاهرة وحكمها هو الحرمة في الشريعة الا ان لا يضر لقلته او بجمعه مع الغير ثم قال
وايضا في التوضيح اذا انتفع المكلف بشيء قبل ورود الشرع بما يحرم ذلك الشيء ويبيحه
فهو لا يعاقب بالانتفاع به لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا وقال في الابراهيم شاهي الشيء اذا لم يثبت فيه النهي لا تسمية بحرمة
ولا مكروها وفي الظهيرية الشيء اذا لم يعرف كونه حراما بعينه فهو حلال عند الامام و
اصحابه لانه في عموم النص المبيح وفي التلويح في بحث التعارض الاباحة حكم شرعي يثبت
لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقال الچلپي فانه يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا
فيخص من عمومها ما ليس بمباح وايضا قال الچلپي ان كانت الآية متأخرة عن نصوص
التحريم كان ناسخا لها فلا يحرم شيء وانه خلاف الاجماع وان كانت متقدمة فقد ثبت
الاباحة الشرعية في الكل وان كانت مقارنة يخص من عمومها ما ليس بمباح بالنصوص
ويبقى الباقي على الاباحة اقول الغرض من كل ذلك ان كان ان الاصل في الاشياء
هذا موضع الاستشهاد ١٢
الحل والحرمة عارضة فذلك مبحث عظيم وتحقيق بديع ولكن لا ينفعكم ولا يضر المحرم
وان كان الغرض ان في شرب الدخان الاصل هو الحل ولم يثبت تحريمه وكراهته بالنص
ولا بالقياس فذلك ممنوع لان الالحاق تقتضيه والقياس يؤيده كما تقدم تحقيقه

ثم قال لا يقال عبارة الچلپي على ان الآية مخصوص البعض فكانت ظنية الدلالة لانا نقول
في التلويح والتوضيح المولوي الهندي ان العام الذي حمل على المقارنة مع الخاص عندنا يثبت به حكم المعارضة
لقدر ما تناولاه وفي الباقي يبقى من غير معارض وعند الشافعي رحمه الله هذا مخصوص البعض
والچلپي صرح المقارنة حيث قال والكانت الآية مقارنة مع المحرمات فيخص من عمومها
ما ليس بمباح والباقي على الاباحة الشرعية فليس معنى قوله فيخص من عمومها انها مخصوص
البعض كيف وهو مذهب الشافعي رحمه بل معناه يخص بحكم التعارض ما ليس بمباح ويبقى الباقي
على الاباحة الشرعية اقول قد عرف ان تلك العمومات مخصوصة البعض بلا اشتباه
فيكون ظنية الدلالة بالاتفاق وقوله نقلا من التلويح والباقي يبقى من غير معارض الكان
معناه انه يبقى بغير معارض وهو قطعي الدلالة كما كان قبل المقارنة بالمحرمات فهو ممنوع كيف
وهو من اقسام المقصور على البعض بالمستقبل مع عدم التأخر وهو ليس الا من اقسام مخصوص
البعض الذي هو ظني بالاتفاق وقال التلويح في فصل قصر العام على البعض ان قصر العام
على البعض تخصيص عند الشافعي رحمه مطلقا وعندنا قصر العام الكان بالمستقبل سواء كان بالكلام
اللفظ او العقل او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد وزيادته فهو تخصيص الكان المستقبل
غير موخر كما هو المفهوم من عبارة التلويح في اول الفصل وقال صاحب التلويح بعد هذه
العبارة فان قيل جعل المستقل ههنا مخصصا من غير فرق بين التراخي وغيره قد سبق

ان التراخي

ان التراخي نسخ لا تخصيص قلنا التخصيص قد يطلق ويراد به ما يتناول النسخ فلا يقيد
بعدم التراخي ولهذا يقال النسخ تخصيص وقد يطلق على ما يقابله وهو المقيد بعدم التراخي
كيف ولو ذلك لاختل حصر المقصور بالمستقبل بين منسوخ البعض الباقي على القطع في
الباقي وبين مخصوص البعض الذي صار ظنيا بعده المطلوب بالبيان في ذلك المقام
وهذا حق لا شبهة فيه عند الفهم بالعبارة والكان معناه انه يبقى بغير معارض وهو دليل
الاباحة وان صار ظنيا الدلالة بعد التخصيص والمقارنة فهو مسلم لكن لا يفيده ولا يضر الخصم
لانه يعترف به والتخصيص بالشافعي رحمه في قوله وعند الشافعي رحمه في قوله هذا المخصوص
عبارة من عند نفسه ولا اثر له في الكتاب والفرق بيننا وبين الشافعية
في صورة المقارنة چلپي ان العام ظني في الابتداء عنده والخاص قطعي فلا
يقابله فيما يتناوله بل الخاص مقدم فلا تعارض عنده بينهما وعندنا العام
قطعي في الابتداء كالخاص فاذا صار متعارضين صار العام مقصور
البعض في الباقي بسبب حكم التعارض والتساقط فكان من اقسام
مخصوص البعض عندنا ايضا فيكون ظنيا يقابل معه بخبر الواحد و
القياس ولهذا اتفقوا بجواز التعليل في اكثر المشارب والمآكل مع
ظهور تلك العمومات ولولا ذلك لما صح منهم ذلك بالقطع والله اعلم

بالصواب في كل باب والمجتهد قد يخطي وقد يصاب والى الله
المرجع والماب في الخطاب واقول يفهم من كلامه ان المقارنة
يابى التخصيص وهو غلط فان المقارنة من شرائط التخصيص قال
في التلويح في باب ما يلحق الكتاب والسنة من البيان وقد نبهت
فيما تقدم على ان اشتراط الاستقلال والمقارنة في التخصيص مجرد
اصطلاح لتصريحهم بان العام اذا خص منه البعض صار ظنيا يجوز تخصيصه
بخبر الواحد والقياس انتهى يعني مع ان خبر الواحد والقياس متراخيان
فلا يكون تخصيصا اصطلاحيا فاذا قارن الخاص العام كان مخصصا له
ثم قال وفي جوامع الكلم احداث حكم لضيد ضلالة الا ان رجع الى اصل بسيط
اقول القياس اصل رابع من اصول الشريعة ثم قال وقال العلامة في
شرح الاربعين للنووي الحلال بين بان ورد نص على حله ولهذا اصل كلي
منطبق على الجزئيات كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان اللام للنفع
فيعلم بهذا الاصل حلية نبية الا ان يكون مزيل العقل او الحيوات او الصحة
والحرام بين واضح لا يخفي حرمته بان ورد نص على الحرمة كالخمر وما فيه حد وعقوبته
ولهذا اصل كلي كذلك كقوله عليه السلام كل مسكر حرام وبينهما مشتبهات

لوقوعها بين الاصلين فمحل النزاع داخل في افراد اصل الحلال لصدقه
عليه بلا مرية ولم يصدق عليه نص الحرمة ولا اصلها الممهد لها فلا يكن من المشتبهات
بل من الحلال البين كما هو منطوق الحديث على مقتضي تقريرا للفقهاء فحلية
جذب الدخان كانت راجعة الى اصل الحلال بخلاف القول بالحرمة او الكراهية
فانه لم يرجع الى اصل ضده فكان ضلالة كما مر في جوامع الكلم اقول محل النزاع داخل
في اصل الحل لكنه صار من الحرام لانه مزيل الحيوة لكونه سما كما تقدم او مزيل
الصحة لكونه دواء في غير اوانها او مزيل العقل بمعني الهذيان في الكلام والاضطراب
في المشي كما قد يقع شائعا بين الناس او داخل في اصل الحرمة وهو قول
الفقهاء كل عبث حرام وهو ما ليس فيه غرض صحيح في الابتداء وهو ظاهر عند
المصنف او كل خبيث حرام وهو ما يستقذره الطبع السليم قال الله تعالى
ويحرم عليكم الخبائث او كل مضر حرام وضرر الجثة بل نجاسته ظاهر وتحت
اكل الطين او النار حرام او كل بدعة سيئة ضلالة ورد او تحت الاسراف
والاسراف حرام كما في البزازية والاسراف تفريق المال في غير محله كما في البزازية
ايضا او تحت كل مسكر حرام وكل مفتر حرام كما روي ابو داود في سننه فانه
قيل في الدخان بل في الشجرة اسكارا وافتارا فحله تحليل حرام او المكروه

وكان التضليل بالعكس ثم قال ولهذا قال صاحب تنوير البصائر للاشباه
والنظائر حل شرب الدخان وفي الاشباه والنظائر وفي الهداية في
فصل الحداد ان الاباحة اصل ويتخرج عليها ما اشكل حاله فمنها الحيوان المشكل
امره والنبات المجهول السمية وقال شارحه ويعلم منه حل شرب الدخان انتهى
اقول نبت التنباكو ليس مجهول السمية كما نص به الحكيم الشيرازي والدخان
بعض من اجزائه نارا وهو اشد سما من سائر السميات بالقطع وبعض آخر
من اجزائه ارض وهو ايضا حرام ولهذا حرم الخبز المحترق وفي الرشيدي
دخان السرقين والقذرات نجس ودخان سايره حرام والتجان
طاهرا واقول ما قال صاحب التنوير ان كان نقلا من مجتهد فغايته كون الحذب
اختلافا والاحتياط فيما فيه الاختلاف في الحرمة والحل المنع كما تقرر بعد تساوي
الدلائل وان كان من عند نفسه كما هو الظاهر بل المقطوع به فهو كما ترى مع ان
هذا التقرير جار بعينه في الاشربة المحرمة عند غير الامام وجمهور المفتين فما هو به حرمته
فيها وهو ليس الا تعللا بعد ابتلائه بالمنكر ونقضا لما اجمع عليه المتأخرون من
بعض الاشياء الغير منصوص عليها بالانطباق والالحاق والقياس وقاعدة
السم وحكم النار والارض وقاعدة العبث والاسراف ابتداء جارية في جذب

الدخان

الدخان وقد قال رسول عليه السلام ما الطعم لنا النار وقد صححه بعض النقاد في
الحديث وقال رسول الله عليه السلام من تشبه بالقوم فهو منهم وهذا الحديث
مقطوع بصحته ولهذا حرم التشبه بالنساء والمخنثين وليس له اصل سوى هذا الحديث
وفي جذب الدخان تشبيه باهل الجهنم في ارتفاع الدخان من افواههم على رؤوسهم كما
يظهر ذلك في مجالس الفساق ثم قال فان قيل قد نقلوا احاديث على حرمته
اي طلاسانية الله الهندي ١٢
الدخان قلنا كلها موضوعات مفتريات وباطلة لا اصل لها في كتب الاحاديث
كما نص على هذا في معرفة الموضوعات الشيخ علي المتقي وبالجملة لا نص في كتب الفقه المعتمد
بحرمة الدخان ولا بكراهته وما نقلوا من التاتارخانية وفتاوى آهو من حرمة الدخان
فافتراء محض لم يوجد فيهما قط حيران مؤلف فتاوى عالمكيري مولوي محمد يعقوب
البناني قال تصفحت ورقا ورقا ما روي فيهما وما وجدت حرمته ولا كراهته بل
وجدت حلا فيهما فلا اعتبار لما قال فيه المتعصب هذا فعل شنيع او قبيح لان
الحسن والقبح شرعيان خلافا للمعتزلة فالحسن ما بين الشارع حسنه والقبيح ما بين
الشارع قبحه والقول بمجرد العقل بحسن الشيء وقبحه مذهب المعتزلة وكتبت هذه
لان استعمال التنباكو
الاوراق شفقة على امة محمد صلى الله عليه وسلم صار بلوى عاما الصغير والكبير والنساء والرجال
فالسعي في ان يقع افعالهم على الصحة اولى من السعي في القاعها على الفساد وما في سبيل الرشاد

ومن يوقع افعال امة محمد صلى الله عليه وسلم في الفساد فانه لا يخاف يوم التناد
اقول ما قال من انه لم يرد في باب التنباكو حديث حق وكذا ما قال لا نص في الكتب المتداولة
بحرمة الدخان ولا بكراهته وقوله ولا حديث خلافهما اندراج من المبتلين به والله اعلم لان حله
على الاطلاق خلاف من الاصول القطعية التي مرت ذكرها ولان ابتداء ظهوره في
انتهاء سلطنة محمد اكبر بادشاه وابتداء جهانگير في ديار الهند من جانب الفرنگ كما نص
بذلك في الفاظ الادوية ولو كان له ظهور في ديار ما وراء النهر مع مشغوفية العالم به لما كان
الامر كذلك وهو ظاهر عند المصنف فما لو جد في كتب علماء ما وراء النهر من حل له او حرمته
ادراج والله اعلم ولو سلم فهو قول عالم والخطاء جائز لكونه مخالفا للاصول القطعية التي مرت
وكيف لا وجوهره بارد يابس من السموم القاتلة ودخانه حار يابس بسبب النارية مخرب
البدن مكدر للحواس والقوي ومضعف للدماغ كما نص بذلك نور الدين الحكيم الشيرازي
غاية الامر جواز الاستعمال عند طرد الحاجة بقول المهرة من الاطباء او للعلة بحيث لا يضر
كما هو حكم السميات فهو ليس قولا بمجرد العقل لحسن الاشياء وقبحها قوله وكتبت هذه
الاوراق شفقة على امة محمد عليه السلام حيث صار بلوى عاما قلت ظهوره في مجالس
الفساق والكفار في آخر الزمان مع ما تجد من التلهي آنا فآنا ليس لهم فيه غرض
سواه ولذلك حصوصا في الابتلاء في الابتداء تقتضي المنع فيجعل نظير الماء في الرخيرة

من ان الامام

من ان الامام المذفي التلميذ للشافعي رحمة الله عليه لما شاع في زمانه اكل البنج افتى
بحرمته ووصل فتواه هذا الى الامام اسد بن عمر تلميذ ابي حنيفة رحمة الله وهو يقول
اولا ان البنج حلال فلما راى فتنة الابتلاء جمع علماء ما وراء النهر وافتوا بحرمته والفتوى
اليوم على هذا كما في البزازية ولو كان امرا يرجع الى الدين او الى تقوية البدن لاخذه
العلماء والاتقياء الاصحاء وليس كذلك فليس غالاجزاء في الافتنان الايقاع في الفساد
شي من عدم الخوف من يوم التناد وفي رسالة مسماة باعلام الرحمن انه يجمع على البنج
الفساق كاجماعهم على ساير المحرمات وما يكون كذلك فهو حرام كما اشار اليه في الهداية
وهل يحد من المتخذ من الحبوبات اذا سكر منه قيل لا يحد قالوا الاصح انه يحد من غير تفصيل
لان الفساق يجتمعون عليه في زماننا ثم قال المقالة الاولى قال في الحاشية
محل النزاع لهو واسراف وبدعة وسيئة وكل ذلك باطل وضياع شرعية السواك
لقوله عليه السلام طيبوا افواهكم بالسواك وكان مكروها لكونه لهوا فانه لا فائدة فيه
ولا غرض صحيح في نفس الامر الجذب ولا في الهيئة المتخذة المحصلة لها واذا ثبت هذا
فيكون عبثا واذا ثبت كونه عبثا ولعبا وكان انفاق المال فيه اضاعة منهيا
فثبت انه اسراف لان الاسراف عبارت عن انفاق المال في المعصية انتهى
عبارة الحاشية وقال اقول فيه خبط العشواء التي لا يليق السفهاء فانه يدل على عدم

وفي تحقيق البنج في رسالة مسماة باعلام الرحمن

المقالة الاولى

اعتبار بقول الاطباء في منافعها وذلك باطل فان منشاه اما الجهل عما قاله الفقهاء
او التجاهل العنادي لاظهار الفضل عند الجهلاء فان في احياء العلوم علم الطب من الفروض
الكفاية وفي السراجية يستحب ان تتعلم الرجل من الطب قدر ما يمنع عما يضره بالبدن
وكذا في الغرائب والزاهدية والابراهيم شاهي وغيرها ولا شك ان القول باستحباب
تعلم الطب متفرع علي اعتبار الفقهاء ما كتبوا من مضرات الاشياء ومنافعها وقد
كتبوا للتنباكو ودخانه فوايد من دفع القبض والقولنج ووجع الاسنان ودفع
الرطوبة الفضلية وغيرها كما في خاتمة الالفاظ للحكيم الشيرازي فكان فيه غرض صحيح
فان الغرض الصحيح ما فيه فايدة بدنية او دينية او غيرها كالترنم وهو شد الخيط للتذكر
كما في الكافي والتبيين وفي جذبه فائدة بدنية بلا واسطة ودينية بواسطة وهو
دفع الريح عن المقعد فيبقي الطهارة فلا يكون من اللهو بل من الطاعة طاعة و
يتقوي باستعماله لبقاء الطهارة والاعمال بالنيات وانكاره مكابرة فبطل
قوله لا غرض صحيح في نفس الجذب وكذا بطل قوله ولا في الهيئة المحصلة لها من
القصب والحقة وغيرهما فان لهذه الهيئة المخصوصة مدخلا في دفع بعض المضرات
ومصلحة للدخان من الحرارة المفرطة بسبب اقترانها بالماء بالنفوذ والصعود وبسبب
بعد المسافة بطول القصب ولذا لا يجذبون بغير قصب وتجديد للماء فاذا كان

الوض

فاذا كان الغرض الصحيح في الهيئة المحصلة لها من الجهل من الفقه فان منافعها اكثر من
الترنم الذي حكم الفقهاء بانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحا وهو التذكر فبطل كونه
لعبا ولهوا ايضا فبطل كونه اسرافا لان الكل موقوف علي عدم الغرض الصحيح وعدم حد
اقول الكلام قبل الابتلاء في الابتداء او بعد الابتلاء الحاصل بالتلهي فان الحاصلة بعد
الابتلاء لا اعتبار به كما قال الشارح الوهاب للقدوري اما عند الحاجة كدفع القولنج
او الرطوبة الفضلية عند التعفن بعد اجماع العلماء الاطباء علي انه لا شفاء له الا فيه
فلا كلام فيه وهو جايز كساير الاشربة بل فرض كما قيل فلقول الاطباء المهرة
بعد الاتفاق المذكور اعتبار وكذا الماهر الواحد لقوله اعتبار عند عدم الاختلاف
فانه اذا قال الماهر الواحد الحاذق في الطب ولم يخالفه ماهر آخر فلقوله اعتبار في الجملة
وفي رسالة مسماة باعلام الرحمن اذا ثبت حرمة شرب الدخان بالدلائل المذكورة
فلا يجوز شربه مطلقا عند الامام لا للتداوي ولا لغيره ويجوز عند صاحبيه اذا امره
الطبيب الحاذق وله شروط مقررة في الفقه ذكرت في نصاب الاحتساب التداوي
بالخمر او بحرام آخر ان لم يتيقن فيه الشفاء لا يجوز بلا خلاف لان الحرمة يتيقن لا يترك بالشك
وان تيقن وله دواء سواه لا يجوز ايضا لعدم تحقق الضرورة وان تيقن الشفاء ولا دواء له
سواه قيل لا يجوز لحديث ورد في ذلك وقيل يجوز قياسا علي شرب الخمر حالة العطش
لا شفاء في الحرام

حاجة جلية بعد الابتلاء [illegible]

مسئلة حكم قول الطبيب في الفقه ١٢

وفي رسالة مسماة باعلام الرحمن اذا ثبت حرمة شرب الدخان بالدلائل المذكورة ١٢

والريح ليس فيه ضرر اصلا فعند طرو الحاجة للتذكر داخل تحت صحيح الغرض فلا يقرب
والمتبلي بالريح المحبوس في المقعد لو اكل او جذب لدفعه فهو مطيع ما جور والعوام
لا يتصورون ذلك في مداد العمر والكلام فيهم وقد غفل ذلك المحي لوي عن
مضاره وحفظ نفعه القليل الذي لا يترتب الا بعد سواد المزاج قال في لك الحكيم
بعد ان جعله من السموم القاتلة انه بسبب النارية حار يابس مخرب ومكدر للحواس
والقوي ومحلل ومسخن لجميع الاعضاء ومضعف للدماغ وفي مزاج كل معتدل
المزاج كل عضو ازداد فيه الرطوبة من قدر الحاجة نافع وفي مزاج كل معتدل
المزاج مضر اشد الضرر وقال في آخر الكلام والاوفق ان لا يحبس القلب
بهذه الابتلاء الروحاني الآخر الزماني ولا يبقي نفسه الى مثل هذه القاتلة الا كما في
بيت: هيچ آفريده را نشود نصيب خوردنش ❊ اي آفريد كار نبست آفريدنش
انتهى فانظر الى ما من الفرق بين كلام هذا الحكيم وبين كلام ذلك العالم من الانصاف
ثم قال في الحاشية اما كونه بدعة سيئة فلان البدعة السيئة على ما في شرح المشكوة
كل اعتقاد او قول او فعل مستحدث بعد النبي عليه السلام وخلفائه وتضمن لرفع حكم شرعي
ومحل النزاع كذلك لانه من مستحدث من غير ضرورة لضاد الطيب المحبوب للنبي عليه
السلام كما في خلاصة السير كان النبي عليه السلام يحب الطيب ويكره الريح الكريه وقال شارح

لنسبت البدعة ... واحكامه

المشكوة

المشكوة في شرح حديث من اكل البصل او الثوم فلا يقربن مسجدنا ويلحق بهما كل
ماله ريح كريه انتهى عبارة الحاشية وقال اقول هذا منظور فيه بوجوه اما اولا فلان معنى
رفع الحكم الشرعي ان قوله او اعتقاده يتضمن انكار ذلك الحكم الشرعي كالقول بعدم
عذاب القبر وعدم وزن الاعمال وعدم الرؤية والصراط وغيرها مما يتضمن انكار عذاب
القبر وغيرها الثابت شرعا فهذا القول بدعة سيئة مخصوصة ببدع اهل الهواء و
كذا قال الامام ابو الشكور في التمهيد وبين جذب الدخان وعدم استحباب الطيب
تفاوت الملوين والجديدين وتجاوز العصرين والمشرقين وان كان عنده مثل الفر
قدين واما ثانيا فلان كونه بدعة موقوف على كونه مستحدثا وذلك ممنوع لجواز ان
يكون في زمانه عليه الصلوة والسلام وهل كان في الجاهلية كما يستفاد من كلام الحكيم ايضا
فلا بد من دليل شرعي من اهل التواريخ المعمول عليه على انه محدث او من قول
الفقهاء حتى يثبت كونه بدعة ودونه خرط القتاد واما ثالثا فلان معنى التطيب على
ما في المسلم هو استعمال الطيب في اللباس والبدن والاشعار وهو لا يضاد جذب
الدخان بل يجتمع معه فكيف يضاد التطيب فان التضاد يكون بين امرين وجوديين
لا يجتمعان في محل واحد الا على سبيل التعاقب وبين الدخان والطيب عموم وخصوص
من وجه كدخان العنبر والعود وآثار الحا فلان التطيب وسائر سيره صلى الله عليه وآله وسلم

اي الكوكبين عند قطب الشمال

مالم ينص فيه بالوجوب والسنة فالمختار عندنا الاباحة وقيل التوقف كما في التوضيح
وقيل مستحب كما في بعض الفروع فعلى هذا ما يضاد المستحب ليس ببدعة بل ما يضاد السنة
المؤكدة التي هي في حكم الواجب كما في منهج الشراى واحياء العلوم ولذا لا يقال لتارك
المستحب انه مبتدع بل لتارك السنة المؤكدة وفي المنهج البدعة انواع واجبة كعلم النحو
واصول الفقه والكلام ومحرمة ويقال لها بدعة سيئة كبدع اهل الهواء وما يضاد اهل
الهواء وما يضاد الواجب او السنة التي هي في حكم الواجب ومندوبة ويقال لها بدعة
حسنة كاحداث المدارس والكلام في الدقائق المتصوفية ومباحة كالمصافحة
عقيب الفجر او العصر كذا في شرح المسلم وغيره انتهى فثبت ان معنى قوله يتضمن رفع
حكم شرعي لم يفهم ان قل واما خامسا فلان قوله ويلحق بها ما له ريح كريه يريد به ان جذب
الدخان له ريح كريه فيلحق بهما وهما مكروهان فيكره هذا وهذا وهم محض فانه قال الشيخ الامام
ابو اسحاق الهروي في شرح اصول الامام الصفار ان اكل البصل والثوم او الكراث
فحضور المجالس بعده مكروه تحريما ويلحق بهما كل ما هو مشابه بريحهما في النتن وعدم الزوال
بالسرعة كالبخر والدفر والجرح المتعفن انتهى فكيف يلحق بها الدخان الذي يزول بالسرعة
بالمضغة والسواك ونحوه بمراحل عن نتنهما على ان الحكم بالالحاق مع تفاوت الدرجات
في البين من المقلد ضلالة واضلال كما في الجوامع على ان الامام المحدث الشيخ جلال الدين

المصافحة عقيب الفجر او العصر

من اكل البصل فحضوره المجالس مكروه تحريما

السيوطي صرح في انموذج اللبيب في خصائص الحبيب ان كراهة اكل ما له ريح كريه من
خصائص النبي عليه السلام وهذا صريح في ان ما له ريح كريه ليس مكروها في غير النبي عليه الصلوة
والسلام بل حضور المجالس والملائكة كما هو المفهوم من حديث فلا يقربن مسجدنا واما الجواب
عن حديث السواك فهو ان معناه اذا اكلتم الاشياء المباحة المنتنة فطيبوا افواهكم با
ستعمال السواك الى آخر الكلام في هذا المقام اقول قوله اما اولا الى آخره اما ان يقول
بصحة هذا التعريف اولا فان قال بصحته فالتخصيص بالقول والاعتقاد والا
عتقاد منه في الجواب تقصير في الجواب وهو ظاهر عند الفهم وان لم
يقل بصحة هذا التعريف لابد له من نقل تعريف آخر صحيح عند الفقهاء
بحيث يخرج منه البدع الفعلية المذكورة في الفقه الباحث عن الكيفية
العمل المقابل لعلم الاعتقاد المسمى بالكلام كما يقع المصافحة يوم العيد كما هو داب العوام
بدعة منهي عنها وارسال الجعد في حق البالغ من الرجال بدعة كما في التحفة والبرهنة
في باب المحرمات ونظاير هذا كثيرة في التحفة وقال في مجمع الفوائد نقلا عن شرح
المشكوة البدعة انواع خمسة منها محرمة مثل مذهب قدرية ومجسمة ومنها مكروهة
مثل تزيين المساجد بالذهب والفضة ونحوه للمفاخرة وقول العلامة في التمهيد
محمول بالبدعة السيئة في عرف المتكلمين ولا يخفى ان تزيين الفم ايضا وتطيبه وهو

المصافحة يوم العيد وارسال الجعد

مكروه في حق البالغ

المطلب وقوله واما ثانيا الى آخره اقول قد عرفت حاصل كلام الحكيم المذكور
وهو انه قد حدث في الهند في ابتداء سلطنة جهانكير وجاء من جانب الفرنك
وهو لا يدل على ما ادعى بل الظاهر خلافه فالضعف وقوله واما ثالثا فلان معنى
التطييب الى آخره قلت ان كان هذا معنى التطييب الذي هو طيبوا افواهكم
بالسواك وهو المراد فيما نحن فيه فهو سفسطة وان كان هذا معنى التطييب مطلقا فهو
هو الظاهر فالغرض ان جذب الدخان ينافي غرض السواك ويضاده بحسب الحقيقة
فان الجذب تنتين العرفي والسواك تطييب والمراد من الحكم المحكوم به فلا تغفل
من الحق المبين وقوله واما رابعا الخ قلت قد صرح ان السواك سنة موكدة
كما في البزازية وقيل واجبة عند البعض بشرائط فيه كما حقق ذلك في الرسائل
والغرض الاولى في السواك ليس الا التطييب لانه يرجع الى مرضات الله تعالى
كما قال الله تعالى لكيلا يجب التطيب فيكون التطيب بالسواك سنة موكدة او نقول
البدعة السيئة في اصطلاح الفقهاء اعم ولهذا يقسمونها الى المحرمة وغيرها وقوله واما خامسا
الى آخره اقول عرفت ان حرمة جذب الدخان او كراهته لا تحتاج الى هذا الوجه
الضعيف او نقول سبب المنع في اكله الايذاء لبني آدم عليه السلام والملائكة فلا اعتبار
الثاني لاختصاص بها كما في البزازية وخزانة الروايات وعليه حديث علي كرم الله وجهه

نهينا

نهينا رسول الله عليه الصلوة والسلام عن اكل البصل والثوم من غير تخصيص بالمجالس
وقال فان الملائكة يتاذى مما يتاذى منه بنو آدم عليه السلام وحضور الملائكة لا يختص
بالمجالس والتخصيص بالنبي عليه السلام في الامور في حرمتها مطلقا مطبوخا
او غيره والكلام في النبي منهما فان الخلفاء رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كانوا
لا ياكلون المطبوخ ايضا بل ينتظمون كلا منهما في خيط ويلقون الخيط في القدر فبعد
الطبخ كانوا يلقونها وياكلون الطعام الذي طبخ فيه البصل والثوم وهو المحمل
لكل حديث او رواية اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم الطعام الذي
طبخ في الثوم والبصل كما في خزانة الروايات وقال الامام النووي في شرح
صحيح مسلم هذا التصريح باباحة الثوم وهو مجمع عليه ولكن يكره لمن اراد حضور المسجد
او حضور جمع في غير المسجد ومخاطبة الكبراء ويلحق بالثوم كل ماله رائحة كريهة انتهى وقد
كتبت رواية الحرمة في البزازية وخزانة الروايات فاذا حرم اكل كل واحد من هذه
البقول مع شدة الحاجة اليها كما صرح بذلك في رواية جابر رضي الله عنه نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن اكل الثوم والبصل والكراث فغلبتنا الحاجة فاكلنا
منها فقال عليه السلام من اكل هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن مسجدنا او حرم حضور
من ياكلها المساجد مع شدة الحاجة اليها فما حكم الدخان الخبيث المضر المسلم ضرره

هذا التصريح باباحة الثوم مجمع عليه

عند الحكماء وصرح بذلک افلاطون وجالینوس وابو علی سینا وقالوا الولا
الدخان والنتن والقیام لعاش ابن ادم علیه السلام الف عام وقال فی نصاب
الاحتساب ان الدلیل علی ان البنج حرام ظاهر لان اهل الطب فی کروا انه مضر و
المضر حرام انتهی وضرر الدخان المعبر بالنحاس عنه فی القران حیث قال ویرسل
علیکما شواظ من نار ونحاس ظاهر وایضا یحصل من التشبیه باهل الجهنم فی ارتفاع
الدخان والارسال علی الروس اعاذنا الله من النار والتشبه باهله آمین
اونقول قول بعض العلماء بالحل لا یجعلها حلالین عند الکل والجماع والغائط
وغیرها مما فیه الضرورة لا یقاس علیه ما لیس فیه تلک الضرورة ثم قال ثم
کتب فی الحاشیة وما قاله الاطباء فی مناضهما فلا اعتداد به لمنافی شرعیة
الاسلام وفی شرحه وکان النبی علیه السلام یاکل باذنجان ویذکر فضله ویقول
من اکل علی انه دواء کان له داء ومن اکله علی انه دواء کان له دواء ثم ذکر
شارحه فی فضله الاحادیث والآثار ویقول نعمت البقلة هی کلوها واکثروا
فانها تورث الحکمة وترطب الدماغ ویقوی المثانة ویکثر الجماع قال الشارح
فعلیک بالتشبث بذیل کلامه وایاک ان تلتفت الی کلام الاطباء الذین
کتبوا مضرات الباذنجان فانهم عاجزون عن اصطلاح حالهم انتهی عبارت الحاشیة

وکان النبی صلی الله علیه وسلم یاکل باذنجان

وقال اول

وقال اقول هذه الاحادیث من ادخال الزنادقة وبعدها وضعوها وفی
سفر السعادت للامام المحدث فیروزآبادی صاحب القاموس ودر باب باذنجان
وانار ومویز چیزی ثابت نشده بلکه زنادقه درین باب وضع احادیث کرده
ودر نامه محدثان در آورده اند خذلهم الله تعالی وشیخ عبد الحق در شرح وی از مقاصد
حسنه نقل که حدیث الباذنجان لما اکل له او باطل لا اصل له واو از ابن حجر آورده
که گفت شنیدم از حفاظ حدیث که میگفت این از وضع زنادقه ونیز گفته است
بعد از نقل حدیث ابن عباس رضی الله عنه که این نیز بوضع نسبت کرده اند و
در حدیث دیگر موضع نیز آمده که نیکو بقله است باذنجان در شیر باز از بران آن را
ونزدیک نباید و بخورید و بسیار خورید زیرا که او مورث حکمت است و مرطب دماغ
ومقوی مثانه و مکثر جماع واین کذب و مفتریات حلال بنت ذکر وی
حرمله از شافعی رحمه الله آورده که شنیدم که نهی میکرد از اکل باذنجان وبالجمله گفته اند
آنچه در باذنجان می آرند همه موضوع و باطل است انتهی ملخص الشرح فمن تمسک
بالقول الباطل الذی یکتبون الثقات خلافه لا یحل ذکره وکان من وضع
الزنادقة وقال من عند نفسه علی خلاف ما قرره المجتهدون من اصحاب علم الطب
فقوله وایاک فایاک ان تلتفت الی کلام الاطباء فلا شک فی جهله عن الفقه

والاحاديث ولا يستشهد بامثال العلماء الا السفهاء ولا يلتفت الى كلامه الا
من شغفه حب شرب الدخان فبصره المشغوف الحيران الى ان سقط في
الاحاديث الموضوعة في الميدان وذهب عن اختياره عنان القلم واللسان الا ترى
الى شرح الاحاديث الصحاح في باب طب النبي عليه السلام يثبتون معالجات النبي
عليه الصلوة والسلام بالادوية في الامراض بل بيان كيفيات تلك الادوية وكونها
موافقة على حسب الطب ويبينوا انه من اعجازه عليه الصلوة والسلام وقد ثبت
في الصحاح انه عليه الصلوة والسلام امر في بعض الامراض بالرجوع الى الطبيب وقد ثبت
من الفقهاء استحباب تعلم الطب بقدر الامتناع عن المضرات وتعلم تمامه من الفروض
الكفاية وقد ثبت ايضا ثم كتب في الحاشية اي الشيخ وذكر والده المولوي ايضا في رسالته الفارسية ودر كتب
طب مي نويسد كه بادنجان مورث سوداست ومحدث بواسير وذرد معده
ميكند ومحدث عذره وخنازير الى غير ذلك واجماع است كه بادنجان حلال است
پس بسبب بعض مضرات پس بسبب بعض مضرات حرام گفتن تنباكو را از حماقت
وسفاهت است وما قلت معلومات فقهيه فهذا من العجب من كمال معرفته لحقائق
الاشياء وادراكاته استخراج النتيجة المشعرة بان حكم حرمة الاشياء بعلة المضرة حماقة وسفاهة
وان حكم الفقهاء بذلك انتهى عبارة الحاشية ثم قال اول النتيجة المشعرة من كلامه بان حكم

حرمة الاشياء

حرمة الاشياء بعلة المضرة حماقة وسفاهة حق وصدق لانه رتبة المجتهدين فمن كان من المقلدين
وادخل نفسه في زمرة المجتهدين وحكم بحرمة الاشياء بالعلة المستخرجة التي حكم بها المجتهدون
في حرمة السميات فلا شك في سفاهته وحماقته بل من شك فيه فهو ايضا لا يخلو من
الحماقة فقوله وان حكم الفقهاء بذلك ان اراد ان الفقهاء وان حكموا بعلة المضرة
بحرمة السميات مطلقا لكن لا يجوز ذلك من المقلد بالاستنباط في جزئي آخر ولو حكم فمن
حماقة فهو عين مدعاه ومدعانا ايضا وان اراد ان الفقهاء وان حكموا بعلة المضرة فهذا منهم
من الحماقة ايضا فافترا عليهم كيف وسوق كلامه ان جعل المقلد للتنباكو حراما
لهذه العلة من السفاهة والحماقة ولعل الفقه في ان الفقهاء مع هذه المضرات لم
يحكموا بحرمة الباذنجان مطلقا بالنسبة الى كل واحد بما ذكره بعض المحققين من شراح
المسلم في باب طب النبي عليه السلام ان المضرة قسمان اما بالكيفية واما بالخاصة
فالاول دواء سمي الخانت الكيفية في الدرجة الرابعة والثاني سم والمضرة بسبب الكيفية
ليس مضرة عامة بالنسبة الى جميع الافراد بل بالنسبة الى البعض الذي لا يوافق
مزاجه لتلك الكيفية بخلاف السميات فان مضراتها بالخاصة فيشمل جميع الناس
فحكموا بحرمة السميات مطلقا في نصاب الاحتساب السم حرام ولم يحكموا بحرمة الدواء السمي مطلقا
بل بالنسبة الى من يضره كما هو حال المباحات كلها كما في البزازية ان المباح اذا كان

مضر الاحد ضررا بينا فلا يبقى في حقه مباحا ولما كان مضرة الباذنجان بالكيفية لم يحكموا الفقهاء
بحرمته مطلقا وليس كما وهم ذلك المتفقه ان حكم الفقهاء بحليته لما في الاحاديث من منافعه
على خلاف اهل الطب مدبر تدبر انتهى كلام المولوي في هذه المقالة اقول وبالله التوفيق
في كل مقصد بالتحقيق وغرض صاحب الحاشية ان قول الطبيب لا يوجب شيئا عند مخالفته
عن قول علماء الفقه والحديث كما في الباذنجان المتفق على حل اكلها الا في مزاج يكون طبعه
لى ضد الباذنجان وتيقن الضرر في حقه بخلاف النبت المذكور فانه لم يكن ظاهرا بذلك المشاهدة
ولم يتناوله احد في مجالسهم ولا في مجالس التابعين والا لنقل كالباذنجان وليس كذلك و
اسباب المنع اللاتي سلموها وقرروها واشاعوها في مواضع الاستدلالات ظاهرة فيه
من غير نفع فيه في الابتداء وقد عرفت ان التنباكو من السموم القاتلة كما يفهم من كلام
الحكيم الشيرازي ثم اذا صار دخانا فقد ظهر فيه النارية بالفعل حقيقة لعدم تركبه بالحقيقة
كما تقرر في الحكمة والنار اشد السموم فلا يكون من اقسام السموم بالكيفية فيكون حرمته
مطلقة من غير تقييد كما اعترف الخصم به والوجوه الباقية للحرمة باقية بحالها على ان
للتنباكو خاصية فبعد الحاجة كما في مزاج كثير الرطوبة الفضلية يكون من الدواء في اوانه
فيجوز واما عند عدم ذلك فيكون من قبيل الادوية في غير اوانها فيكون حراما
كما في الاحياء واما النباتات فلا يحرم منها الا ما يزيل العقل او يزيل الحيوة او الصحة و

مزيل

المقالة الثانية

مزيل الصحة الادوية في غير اوانها واستعمال العوام خصوصا في الابتداء ليس من باب
صرف الادوية في اوانها بل في غيره فيكون حراما وهو قطعي عند المنصف ثم قال
المقالة الثانية كتب في الرسالة في التوضيح الشيء الذي لا يوجد له محرم ولا مبيح عند البعض
على الاباحة وعند البعض على الحظر وعند البعض على التوقف انتهى ملخصه والشيء اذا دار
بين الحرمة والاباحة فالترجيح للحظر انتهى اقول فيه بحث بوجوه الاول قال العلامة
في التلويح هذه المسئلة لبيان احكام افعال المكلفين قبل البعثة انتهى لعيزان اباحة
الاشياء تثبت بنص خلق لكم ما في الارض وهذا الحكم للشيء الذي لا يوجد له محرم ولا
مبيح كما نص عليه صاحب التلويح والجلبي ان اباحة الاشياء شرعية لا اصلية ومعنى قول
الفقهاء هذا الشيء على الاباحة الاصلية اي الاباحة المنسوبة الى الاصل وهو خلق لكم ما في الارض
وكانت بمعنى الشرعية لثبوتها بالحكم الشرعي والثاني ان في التوضيح ان مذهب الاباحة
حق ومذهب الحظر باطل والترجيح عند التعارض ولا تعارض بين الحق والباطل فلا
ترجيح والثالث ان الترجيح انما يكون من المجتهد كما في اصول
الكرماني ولما وصل اليه الرد كتب في الجواب ان المراد من الترجيح التحري وهو جائز للمقلد
فيما اشتبه عليه الامر كالتحري في امر القبلة وغيرها اقول هو باطل لان التحري للمقلد انما
يجوز فيما جوز الفقهاء التحري فيه قريب شيء مشتبه ويكون التحري فيه حراما كالمدركات

للمسلم واشتبه بالمذكات للمجوسي فالتحري حرام ولا يوكل كما في السراج الوهاج وغيرها وقال العلامة
في شرح الاربعين اذا اشتبه الشي في الحل والحرمة لا يجوز التحري للمقلد انتهى ومحل النزاع ليس من
المشتبهات لعدم تعارض دليل الحل والحرمة بل دليل الحل موجود وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
بقول الفقهاء اي بخلاف دليل الحرمة فانه ليس بثابت قطعي حتى وقع التعارض ثم لما وصل اليه الرد
نجري عنان القلم في اثبات الشبهة في محل النزاع وجعله من المشتبهات فقال في
الرسالة المزاحمة في زعم المقلد وتعارض الخواطر يكفي في كون محل النزاع محل الاشتباه
ما لم يرفعها المجتهد اي هل هو مباح او منهي وحكمه عند الفقهاء للمقلد الترك قلت يجب عليه
ان ينقل قول المجتهد على ان المقلد اذ التعارض الخواطر في الشي بانه هل هو مباح او منهي
يكفي هذا التعارض في ان ذلك الشي محل الاشتباه وحكمه الترك بل هذه اختراعات
من تلبيسات الابليس وكيف كان من المجتهد فان الفقهاء يفسرون بهذه العبارة
الاشتباه في امر غير معلوم ولا مظنون كما في التلويح في بحث التعارض وفي عين
العلم وشرحه ان الشبهة التي يكون الاجتناب عنه ورعا هو ما اختلف فيه المجتهدون
في الحل والحرمة من غير ترجيح احدهما على الآخر كما في النهاية شرح الهداية في كتاب الطهارة
او غلب الظن ان فيه ملك الغير لان الجاهل السفيه اذا قال شيئا مخالفا للشرع
فذلك القول ايضا يكون له اعتبار في الشرع في حق المزاحمة بل ذلك وسوسة منهية

في الشرع

في الشرع بل الشبهة عند تعارض الادلة والحكم عند تعارض الخواطر للمقلد هو السوال
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فما وجد من جواب اهل الذكر الذين
هم المجتهدون يعمل عليه كما قال ابن الهمام فقوله وحكمه عند الفقهاء الترك افتراء على الفقهاء
واحداث بدعة سيئة في الدين من عند نفسه فلما وصل اليه الرد كتب حاشية ان المراد
بالدليل مبني الظن ومنشاؤه للمكلف مجتهدا او غيره الى ان قال فما نقل ان الشبهة
عند وجود دليل المحرم والمبيح فهو عليه حجة لا له لان الشبهة اذا كانت معتبرة بالنسبة الى
المقلد على ما دل عليه حديث الحلال بين والحرام بين وما بينهما مشتبهات الى يوم
القيمة كان معنى الدليل مبنى ومنشاء للمكلف مجتهدا او غيره تدبر تظفر انتهى عبارة
الحاشية اقول قال الامام النووي في شرح المسلم ان الشبهة ما التبس امره شرعا
وما ليس كذلك فهو وسوسة كمن اشترى شيئا في الذمة وقضى ثمنه من المغصوب
فالتبس عليه الامر انه حلال او حرام وتعارض الاعتقادان اللذان حصلا له من
سببين شرعين اعتقاد الحل بسبب البيع واعتقاد الحرمة بسبب اداء الثمن
من مال الغير ففيه شبهة ولكن قدم اليه الطعام وصاحب الطعام كسبه من الحرام
وغلب على ظن من قدم عليه ان الطعام من مال المغصوب وان احتمل انه من غير
المغصوب فالتبس عليه امره انه حلال او حرام وتعارض الاعتقادان حاصلان من سببين

شرعين للحل والحرمة الحل بسبب كونه من ملكه والحرمة بسبب كونه من مال الغير لكن
بسبب اكثر كسبه من الحرام ظن الحرمة ففيه شبهة ايضا لكنه حلال وتركه ورع انتهى عبارة
الشرح وقال العلامة التفتازاني في شرح الحلال بين منشأ الشبهة اما اختلاف
النصين وهو يكون للمجتهد ولبعض المقلدين ايضا واما اختلاف المجتهدين وهو للمقلد فقط
واما اختلاط الحلال بالحرام بان اختلط حرام غير محصور كاشياء اسواق المسلمين فانه لا يخلو
عن المغصوب والمسروق فلا منع من هذه الشبهة لكن تركه ورع او حرام محصور بحلال غير محصور
كما اشتبه محرمه الابد بنسوة البلد فله ان ينكح ما شاء فلا منع عنه ايضا او اختلط محصور
بمحصور فان كان اختلاط امتزاج كالمائعات فيجب الاجتناب عنه او اختلاط سهام كما
لو اشتبهت ميتة بمذكاة او رضيعة بعشر نسوة فيجب الاجتناب عنه ايضا انتهى عبارة
شرح العلامة وكذا اذا اختلط آنية باواني اصحابه في السفر وهم غيب قال بعضهم يتحرى و
ياخذ آنيته ويتوضأ به بمنزلة طعام مشترك بين جماعة وغاب اصحابه واحتاج الحاضر الى
نصيبه رفع قدر نصيبه وكذا رغيفه اذا اختلط برغيفة صاحبه قال بعضهم يتحرى وقال
بعضهم لا يتحرى في الاواني والارغفة ولكن يتربص حتى يجيئ اصحابه وهذا كله في حالة
الاختيار فاما في حالة الاضطرار جاز التحري في الاحوال كلها واذا كان للرجل مذابح
بعضها مذكاة بالكاف ذبيحة للمسلم وبعضها غير مذكاة فان امكن التميز بالعلامة

بلغ

تميز في الوجوه كلها ويباح له التناول وان تعذر التميز بالعلامة فان كانت
الحالة حالة الاضطرار الى الاكل يتحرى ويتناول بالتحري على كل حال وان كانت الحالة حالة
الاختيار فان كانت الغلبة للحرام او كان الحرام والحلال سواء لم يجز التناول بالتحري
وان كانت الغلبة للحلال جاز التحري ويتناول بالتحري كما في الذخيرة فعلم ان الشبهات
انواع منها ما يجب الاجتناب عنه ومنها ما هو الاجتناب عنه ورع ومنها ما لا منع
عنه كاختلاط الحرام المحصور بالحلال الغير المحصور لان كل شبهة حكم الترك كما وهم
لا سيما الشبهة المخترعة بالاوهام الفاسدة اذا عرفت هذا فقوله فالمراد بالدليل
مبنى الظن من المكلف مجتهدا او غيره آه كلام لا طائل تحته فان السابق انما ليس
باختصاص الشبهة بالمجتهد بل الكلام في ان الشبهة لا بد ان تحصل عند تعارض الادلة
الذين حصلا من سببين شرعيين فان اراد بمبنى الظن غير سبب شرعي فهو
صالح اراد سببا شرعيا فهو عين مدعانا سواء عبر عنه بالمبني او الدليل او السبب
الشرعي فاي وسعة حصلت من تعميم المكلف وتغيير الدليل بالمبني فهو من خبط العشواء
ولما انتفع ذلك المتعنت من التنباكو المسحوق باخذ سوقه فكتب الوالدان تخصيص
بعض الوجوه بالجواز ودون البعض تحكم محض فاجاب في الرسالة وجواز السوق
مفيد بالانتفاع لوجود الفارق لان الدخان موسوم بالشرحات البيضاوي في

فعلم ان الشبهات انواع

خبط العشواء

سورة الدخان ان العرب يسمي الشر الغالب دخانا انتهى فالدخان ينبئ عن الشر
وهذا ظاهر لكن حب الشيء يعمي ويصم اقول بريد انك تجذب الدخان بالمحبة
فحبه اعمى اياك والا فالفارق بين السوق والجذب ظاهر فاستمع ان مثل هذا
الفارق كمثل العصا من الوبر المذوب من يعتمد عليه يقع مكبا على وجهه وراسه منفوق
وذلك لوجهين الاول ان قوله لان الدخان موسوم بالشر غلط معروف لان
في البيضاوي ان الشر موسوم بالدخان كما في المصنفي لان الدخان موسوم بالشر
كما هو مفتري ومنها تفاوت المدلولين وتجاوز العصرين وسبب غلطه انه قد شغفه
حب تقبيح الدخان فبصره المشغوف الحيران الى ان سقط فرسه في ظاهر عبارة
البيضاوي في الميدان ولما اقترن الترشح لما في الكيران فظهر منه نسبة الشغف
الى الاخوان فحب الشيء لمن يعمي ويصم زينه في الميزان فحق من عاب عيب في
جميع الازمان كيف لا ومن سلك سلوك المجتهدين رزقه الحرمان والوجه الاخر ان
الثابت من نقل البيضاوي بعد التسليم كون الدخان حقيقة في الشر كما وهم الرادي
بوان لفظ الدخان للمعنيين هو الجسم الحاوي المرتفع عما احرق بالنار والشر الغالب
الذي يكون للغازي فكان حاصل بيانه بهذا الفرق الراوي ان ما هو اسم ذلك الجسم
المرتفع فهو اسم الشر الغالب كما وهم عن البيضاوي فاثبات الحكم الذي هو احد المتشاركين

بل لكونه موصوف بالـ[illegible]

في ذات

في ذات الآخر لمجرد المشاركة الاسمية لا يجوزه الا المتعسف اللاوي الازري اذا كان
عبد الله اسما للصالح والطالح الهادي بل يثبت شقاوة الطالح للصالح الذي
الى الشرع الآوي بعمر الله مثل هذا لا يمطر عن سحاب اقلام الجهلا ولا يعدوا في مضمار
عادات السفهاء فضلا عمن يعد لنفسه في زمرة الفضلاء ثم بين الفارق الآخر
بقوله وان الدخان من اشراط الساعة وكلما هو من اشراط الساعة فهو مكروه لما روي
انه عليه الصلوة والسلام لما قال اول الآيات الدخان فقيل ما الدخان فقال
عليه السلام ملا بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة فمنهم من يصيبه
كهيئة الزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره فعلم
ان افراطه مرض وانه ينبئ عن الشر انتهى عبارته اقول هذا من خبط العظيم والقلق
الجسيم بوجوه الاول انه قال المفتي الثقلين في كتاب الصلوة كون الشيء من
اشراط الساعة لا يدل على كونه مكروها فان نبينا عليه الصلوة والسلام من اشراط
الساعة وكذا نزول عيسى عليه السلام من اشراط الساعة انتهى والثاني ان قوله فعلم
ان افراطه مرض يشعر ان المقصد من الحديث هو كون الدخان مضرا وقطع معنى
الحديث على هذا وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون مقصود الحديث انه للمسلم نافع للزكام
فان في الحديث الزكام دافع للجذام كما في جامع السيوطي والثالث انه يجوز ان يكون

هذا من خواص تلك الدخان الذي هو اشراط الساعة فان كثيرا من المسلم قد هلك
بكثرة الدخان المحبوس في البيت ومن تلك الدخان الذي يملا ما بين المشرق
والمغرب لا يهلك المسلم فقياس التنباكو على ذلك الدخان لا يجوز من
كان له ادنى مسكة في العلم انتهى ما في المقالة الثالثة منه اقول وبالله التوفيق
قوله وفيه بحث من وجوه فيه بحث من تلك الوجوه مما كتب في الرسالة الى
قوله والشيء اذا دار بين الحرمة والاباحة فالترجيح للحظر المطلوب بالذكر فيه واذا
دار الشيء بين الحرمة والاباحة والباقي استطرادي فالنظر الاول والثاني
ليس بنظر بل هما من المسلمات وقوله والثالث ان الترجيح انما يكون من المجتهد
كما في اصول الكرماني هذا انما هو في الترجيح الابتدائي لانه يرجع الى الاثبات ابتداء
وهذا لا يصح الا من المجتهد واما الترجيح للطرد والاثبات بالعلة للمجتهد فليس كذلك
لان نفس التعليل بالعلة للمجتهد لما جاز للطرد للمقلد كما تقدم نقلا من الاصول
للاسروشنية فالترجيح للطرد والالحاق بل للتطبيق كما في نحن فيه اولى فان حرمة
السم وحرمة الدواء في غير اوانها وحرمة اللهو واللعب بالحقيقة وحرمة التشبه باهل
جهنم قواعد كلية وادخال الدخان فيه والتنباكو تطبيق ظاهري لا ستره فيه وهو قابل
بصحة التطبيق من غير المجتهد كما تقدم منه في اول الكلام منه وهذه الكبريات متفقة عليها

عند الائمة

عند الائمة والصغريات قد بنيناها في اول المبحث فحرمة الدخان قطعية فلا
اشتباه ولا تعارض وبعد التسليم فرضا باقي كلامه الى قوله اذا عرفت تخرج من
البين لانه كالبين لانه لنا لا علينا خصوصا قول العلامة التفتازاني والشبهة
انما لاختلاف النصين وهو يكون وهو يكون للمجتهد ولبعض المقلدين ايضا
واما الاختلاف اقوال المجتهدين وهو للمقلد فقط فانه لنا بالقطع ولتقريره قوله فيما
بعد فانا لسنا بقائلين باختصاص الشبهة بالمجتهد الى آخره لان اعتقاد حرمة الدخان
ناشئ من اسباب شرعية قطعية وهي تلك الصغريات الظاهرة والكبريات المسلمة فبعد
التنزل من القطع الى الاشتباه بزعمه طريق المخرج من ورطة الاشتباه الحكم بالترك والادنى
ما يقتضي ذلك هو الورع وهذا الوجه من صاحب الرسالة انما هو بالنظر الى المتورعين فا
التقريب حاصل بالنظر اليهم بهذا الوجه ايضا على ان ترجيح رواية الحرمة من المقلدين الذين
لهم تحقيق في الاصول والفروع امر شائع قال الشيخ احمد السرهندي وحيد زمانه لما
تعارض روايات رفع سبابة في التشهد ومنعه رجحنا رواية الحرمة كما سياتي
في هذا الباب مع اندفاعه وقال اگر گویند که علماء حنفیه بر جواز رفع نیز فتوي دادند
پس مقتضاي فتاوي متعارضه بهر طرف که عمل نمایند مجوز باشد گوییم اگر تعارض در جواز
وعدم جواز واقع شود یا حل و حرمت ترجیح جانب عدم جواز راست و جانب حرمت را

انتهى وقال بعض العلماء لما تعارض روايات رفع الايدي في غير تكبير الافتتاح مع عدمه
رجحنا المنع لان الحرمة راجحة للاحتياط ولا مخلص للمقلد الذي له اهلية وتفتيش
ومنصب الافتاء في مادة التعارض بعد تساوي الدلائل في القوة والضعف من
كل الوجوه والمادة ليس مما صرح فيها الفقهاء بشيء الا هذا او العقل شاهد
بالقطع انه اذا تعارض دليلي الحل والحرمة وتساويا من كل وجه والسائل يطلب الحق
المرضي وجيبه بعض المفتين بالحل والبعض الآخر بالحرمة في مجلس فلا شك ان في
الاخذ توهم المواخذه وتوهم الوصول الى خلاف المرضي الحق وفي الترك قطع بالنجاة
للوصول الى الحق المرضي فان الترك حلال بالاتفاق والحلال حق مرضي والمقلد لا
يواخذ بالاخذ ان لم يكن ملتزما مذهب الامام المحرم ومع هذا لا يخرج من التوهم والخوف
المذكور والعاقل يفرض عليه الخروج من ورطة التوهم والخوف كما قرروا ذلك في
بحث المعرفة في الكلام ولهذا السر قالوا اذا دار الشيء بين السنة والبدعة فالترك
اولى وقد تقرر ان الاحتياط والاتقاء بمعنى الوجوب فكذا لفظ الاولى لانه نظيرهما
والله اعلم ويؤيده ان ترجيح رواية الحرمة لئلا يلزم تكرار النسخ كما سياتي بيانه في
باب التسامح وهذا عام في حق المجتهد والمفتي ويؤيده ما في ابن الهمام ان ترجيح رواية
الاباحة انما هو اذا تساوي الدليلان واما اذا ثبت الاباحة كما ستحققه عن قريب

[illegible]

وكذا

وكذا يؤيد جواز الطرد من المقلد لعله المجتهد ذكر صريحا في اداب المفتين في الحنفية لا يحل لاحد ان
يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وهو ان معناه ان لا يقيس مسئلة اخرى عليه من
عند نفسه ما لم يعلم ان الامام لاي معنى اجاب كذا قاله في غيات المفتين انتهى فان هذا
القول منهم ليس الا بالنظر الى المقلد لان المجتهد لا يجوز له الاخذ الا بقول نفسه وهو ظاهر عند
الخبير بالفقه فطرد الترجيح للحرمة وغيره جائز من المقلد في مادة لا مخلص فيها الا ذلك كما في
نحن بصدده والله عنده من الصواب فالترجيح بالحرمة للمجتهدين في الاثبات وهو
من خواص المجتهدين وللمقلدين الذين لهم منصب الافتاء في الطرويات والنظائر والحمد لله
الذي جعل من تابع المجتهدين من هو من اولي البصائر الى يوم الدين قال عليه السلام
لا زالت طائفة من امتي قوامة على امر الله عز وجل والحق ان هذا التطويل من الجانبين
لا فائدة تحته الا الاملال وتضييع الوقت فان حرمة التنباكو ثابتة لا سترة فيها و
ادني ذلك الكراهة فان حرمة السميات وما يزيل البنية كالدخان وحرمة
المبذرات والعبثيات المطلقة مسلمة متفقة عند الفقهاء ودخان
التنباكو بل سوقه خصوصا في حق المبتلى العامي في الابتداء قبل عروض المرض
من هذا القبيل كما تقدم بل الدخان من المسكرات بالتعريف المذكور للصاحبين
كما تقدم فنحن مستغنون عن الاثبات والترجيح بالحرمة فاعتراضه ليس الا على المجتهدين

لا نا لم نقل الا التطبيق وعلي نفسه لانه مقر لصحة التطبيق بل هو من ضروريات
الدين فالمولوي على شفا من الشفا وراكب بالناقة العميا ثم اقول لا فرق بين
السوق والدخان في السمية والعشية والتبذير الا ان الدخان فيه من المسكر
ما ري بالتعريف للصاحبين وفيه انه قد صار رمادا وفيه التشبيه باهل جهنم
وفيه الرائحة الكريهة ثم اعلم ان الدخان موصوفة بوسمة الشر وهو الفساد
والافتتان والابتلاء والا لم يصح استعارة الدخان للشر وقد استعير له فان العرب
يسمون الشر الغالب بالدخان كالرجل الشجاع يستعار له الاسد بسبب
اتصافه بوصف الاسد وهو الشجاعة فالدخان ينبئ بالقطع العرفي عن ما صار
الشرب شرا قبيحا وهو الفساد والافتتان والابتلاء فلا يرد ما اورد المورد ههنا
وكذا لا يرد ما اورد بعد التسليم فان الاشتراك في الوصف المصحح للاستعارة ثابت
كما تقدم فالضعف وظن بالمؤمنين خيرا والباقي من الكلامين تبرك على الصفحة
في البين كالبين تمت المقالة الثالثة في انه كان قايلا بالحرمة فلما راى ابه البصر
ملزما ملوما كتب في الرسالة الثانية ان محل النزاع مباح بالاباحة الاصلية
بمعنى عدم العقاب بالانتفاع به بجامع الكراهة انتهى عبارة الرسالة فكتب عليه
ان المكروه محظور شرعي والحكم بالحظر في شيء يستلزم جواز العقاب وحيث

المقالة الثالثة

انتفى

انتفى جواز العقاب بلا ثبوته وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا انتفى الحظر
ضرورة ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فعدم العقاب لا يجامع الكراهة
على ما حققه الفاضل الجلبي على التلويح فاذا وصل الرد كتب على الحاشية مستشهدا
بعبارة البرهنة حيث قال في البرهنة مباح اخص است از حلال زيرا كه بيع وقت
نداء جمعه حلال است با كراهيه مباح نيست اقول نقل صاحب البرهنة من كراهية جامع
الرموز كتب في حاشية منه وقد غلط حتى تبانى حيث قال والمباح اخص
من الحلال لما ان البيع وقت النداء حلال مع الكراهة وليس بمباح كما
في خلع النهاية وذكر صاحب النهاية في الخلع هذه العبارة كل مباح جائز من
غير عكس فان البيع وقت النداء جائز وليس بمباح والجواز ضده الفساد والكراهة
ضده الاباحة انتهى عبارة النهاية فحصل منه ان البيع وقت النداء ان وقع من احد كان
جائزا لا فاسدا وفهم صاحب جامع الرموز من معنى الجواز الحلال فكتب ما كتب و
يكون معناه الحلال فان صاحب النهاية نص في باب الجمعة بان البيع وقت نداء
الجمعة بان البيع وقت نداء الجمعة حرام وكذا في الهداية حرمة البيع وكذا في السراج الوهاج
تحقق حرم البيع فثبت ان الجواز لا يجامع الكراهة بل الحرمة ضد الفساد دون الحلال فاحفظ
فان الناس قد وقعوا في الغلط من عبارة البرهنة والتقطت اذ كتبوا مع الكراهة

في القاموس والايوان الحتك الشيء اذا حللته وفي ايمان المضمرات الحلال اقوي
من المباح لانه فوق المباح ويتضمن المباح دونه وكذا في المسعودي خوردن ميته وقت
مخمصه مباح است حلال نيست فهذه الروايتان من الكتب المعتمدين منصوصتان على ان
الحلال اقوي واخص من المباح لان المباح اخص وذهب صاحب شرح الوقاية
والهداية الى ترادفهما نظرا الى اللغة ولهذا قال في نواقض الوضوء بعد الدم الغير المسفوح على
الاصل وهو الحل حيث عبر عن الاباحة بالحل كذا في بعض حواشيه فلا اعتبار بعبارة
الرهنة ولا بمعتقديه والعجب انه كتب في الحاشية لبعد بيان امثال هذه المقالات
الفاسدة بقوله ولعل عدم الفهم الشيخ من انسحاب ظلمة الدخان على الفهم انتهى اقول
انت خبير بان ظلمة الباطن يعرض من الصفات الذميمة المعدودة من الكذب
والافتراء والاختراع المنهي وغيرها التي قد غلب على ذلك المتعسف لا من اكل الاعيان
السود وجذب العين السوداء فانه مذهب بعض الرافضة كما في الموذج الشعراني
فانعقاد السحاب ظلمة على الفهم من الانتفاع بعين سوداء علاوة على الصفات
المذكورة على ان الحكماء كتبوا ان بلادة الفهم يكون من رطوبات فضلية وجذب
الدخان لكونه دافعا للرطوبات معين على جلادة الذهن لا على بلادته وكيف قال
العارف الفاضل السيد حسن دهلوي المشهور برسول نما يقول اجازني رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم بجذب الدخان لدفع القبض واصحابه اكثرهم يجذبون وصاروا مشرفين
بزيارة الرسول عليه السلام في شهرة يقرب الى التواتر وقد سمعت من لسانه ايضا وكذا
الفاضل المحدث العارف حاجي عبد الله السورتي الذي كشفه ظهر من الشمس في نصف
النهار وكان له كثيرة في جذب الدخان وكان يقول جئت من الحرمين الشريفين لاثبات
رفع الشبهة وحيلة جذب الدخان ودرست في الحرمين سنين انتهى ما قاله في المقالة
الثالثة اقول والحق عند الحق لعبد ان لا غرض لنا بمثل هذه الابحاث الاباحة مصدر
من اباحه يبيحه اباحة فهو مبيح او مباح فالاباحة التحليل لا بمعنى الحلال فالمباح ما وقع به الاذن
من صاحب الاذن والكان فيه خلل باعتبار ما والحلال له معنيان عدم المواخذة وبمعنى الجواز
المقابل للفساد وقد يستعمل كل واحد منهما بمعنى الآخر وبهذا كله ظاهر بالنسبة الى الخبير بقوله
في اول الكلام مباح بالاباحة الاصلية الى آخر لعين مباح بالاباحة الاصلية الى آخر بعض العمومات
قد صار حراما او مكروها بالحرمة والكراهة اللاحقة كسائر المحرمات والمكروهات فهو
مباح من جهة محظور من جهة آخر فلا اشكال فانتفى الرد الاول والمباح اخص من
الحلال بمعنى ما وقع به الاذن وبمعنى عدم المواخذة من وجه فالحنطة حلال ومباح
معا وما اكل قبل البغتة حلال غير مباح والماكول من مال الغير حال مخمصة مباح بالاذن
من الشارع غير حلال لان المالك لو اخذ به من اذا اخذ الحلال بمعنى عدم المواخذة به وان

المقالة الرابعة

اخذ الحلال بمعنى الجائز والصحيح فبينهما خصوص وعموم مطلقا لان كلما هو مباح فهو جائز
صحيح من غير عكس كالبيع وقت النداء فانه جائز غير مباح فاندفع الكلام تمامه الى التمام والمراد بالدخان
في قوله لعل الى آخره الابتلاء والافتتان به او هو مطايبة وانما اجازه رسول الله عليه السلام
لحسن رسول الله لدفع المرض كما يدل عليه قوله لدفع القبض ثم قال المقالة الرابعة لما وصل الي
ان اقواله كلها عقديات لا اصل لها في كتب الفقه فكتب في الحاشية وانما قلنا ان حكم
هذه الاشتباه الذي لم يرفعه المجتهد الترك لما بينه الثقات في شرح هذا الحديث
عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه ان رجلا سأل رسول الله عليه السلام وقال يا رسول الله
ما الاثم اي علامته اذا لم يوجد دليل شرعي من الكتاب والسنة والاجماع وتعارض الاقوال
من العلماء قال اذا حاك في نفسك شيء ولم تطمئن به قلبك فدعه اي اتركه فان ذلك علامة
كونه اثما وهذا بالنسبة الى النفوس الطيبة المتحلية بحلية التقوى ونور الايمان دون عموم
المؤمنين رواه احمد وهذا الحديث في المشكوة وما ذكر عين لفظ بعض الشارحين
حيث لم يقل بحلية التقوى والاجتهاد وقال وتعارض اقوال العلماء مطلقا مجتهدين
كانوا او مقلدين فاذا تعارض فيه اقوال المقلدين في الحل والحرمة ووقع التردد في
ذلك الشيء ففعله اثم فيترك وقال وهذا بالنسبة الى النفوس الطيبة اي معرفة كونه اثما بالنسبة
الى النفوس الطيبة ولو من المقلدين دون عموم المؤمنين فانهم لا يعرفون

معرفة

معرفة كونه اثما فثبت ان حكم هذه الاشياء الترك انتهى خلاصة عبارته ثم قال
هذا باطل بوجهين اما اولا فلانه في المبسوط والفصول الاسترشني في المفتي اذا لم
يكن مجتهدا لا يحل له ان يفتي الا بطريق الحكاية فيحكي ما يحفظ من اقوال الفقهاء وفي
فتح القدير من يحفظ اقوال المجتهدين فليس بمفتي والواجب عليه اذا سئل ان
يذكر قول مجتهد وايضا فيه العامي الذي يحفظ اقوال المجتهدين لا عبرة بما يقع في
قلبه من صواب الحكم وخطائه وفي قاضيخان المفتي ان كان مقلدا ليضيف الجواب
الى المجتهد ولا يجازف خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم الحلال او ضده فثبت
من هذه الروايات ان العالم المقلد لا يحل له الجواب من نفسه من غير النقل من
المجتهد فلا عبرة لاقوال هؤلاء المقلدين من عند نفسه بالحل والحرمة فمن قال بالحل
والحرمة من عند نفسه فهو داخل في زمرة المفترين الكذب على الله ومن اظلم
ممن افترى على الله كذبا فثبت ان اخذ العلماء في عبارة الشرح مطلقا باطل فالمراد
من قوله بتعارض اقوال العلماء هم المجتهدون على قضيته وجوب حمل المطلق
على المقيد وحملا للمطلق على الفرد الكامل كما في شرح الوقاية وغيره واما ثانيا فلان
الاشارة بهذه في قوله وهذا بالنسبة الى النفوس الطيبة الى الاثم لا الى معرفة
كونه اثما كما وهم ذلك المنفعة وبيان هذا موقوف على البسط في الكلام ليظهر الحق

ويذهق الباطل فاعلم ان الاحاديث الواردة في السوال عن الاثم واردة
بطرق مختلفة في روايت ابو الموسى ابن سمعان الاثم ما حاك في صدرك
وكرهت ان يطلع عليه الناس وفي روايت ابي امامه سئل ما الاثم قال اذا
حاك في نفسك فدعه وفي روايت ابو الفضة استفت قلبك فالخبر
ما اطمئنت اليه النفس واطمئن اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد
في الصدر فاترك وان افتاك المفتون وفي روايت وان افتاك الناس
وقال المحقق التفتازاني في شرح حديث ابو الفضة ان عيوب الباطن عشرة
ولما وصل ابو الفضة الى كشف غيب القلب امره صلى الله عليه وسلم بقوله استفت
قلبك ثم قال وحاصل الحديث اذا التبس عليك وافتاك المجتهد فان وجدت
اطمينان القلب على مقتضى فتواه فخذه وان لم يزل الاضطراب عن النفس
ولم يحدث الطمانية فلا تأخذه فدعه وان افتاك المفتون فان الفتوى للعوام دون
في مقام كشف القلب بذلك من القاء نور القلب والاطمينان ومنه قالوا حسنات
الابرار سيئات المقربين لهذا الحال ثم في حق من هو في مقام كشف غيب القلب
لا في ساير المومنين فان العمل على الفتوى ليس اثما بالاجماع في ظاهر الشريعة
وقال الامام التورشتي في شرح المسلم وهذا الاثم في حق من شرح الله صدره

للاسلام

للاسلام فهو على نور من ربه وبالعمل على هذا يجي ذلك في الاشتباه فهو
اثم في حقه خاصة دون ساير المومنين انتهى فعبارة الامام حيث قال وهذا الاثم
في حقه خاصة نص في ان الاشارة بهذا الى الاثم لا الى معرفة كونه اثما وكذا عبارة
شرح العلامة نص في هذا وهو الظاهر لان الشيخ صرح في شرح سفر السعادت
ان الاحاديث التي وردت في حادثة واحدة بالاطلاق والتقييد كان المقيد شارحا
للمطلق فغير حديث طلب لفظ وان افتاك المفتون فهو مراد فيه بقرينة حديث
ابو الفضة وفي الظهيرية من عمل على قول مجتهد فيه فلا غبار ولا اشعار ولا انكار عليه
وفي عدة الاحكام من عمل على قول مختلف فيه بين العلماء رفع عنه الاثم والانكار
عمله على الجانب المرجوح لمن عمل على قول واحد من القولين المتعارضين فلكونه
انما لا يصح بتعقيب الروايات الفقهية الا لمن وصل الى نور الصدر فمعنى الحديث لابي امامه
على ما فسره الامام التورشتي والعلامة اذا حاك في نفسك شيء ولم يطمئن به
قلبك فدعه وان افتاك المفتون واذا وقع الفتوى من المفتين فقد رفع
ذلك الاشتباه الا ان ذلك الفتوى اثم في حق الخواص فاين ثبت من حديث
ابي امامه وشرحه ان حكم الاشتباه الذي لم يرفعه المجتهدون الترك وانى ثبت
من الشرح ان العلماء اعم من المجتهد وغيره والعجب انه نقل عن الشرح الواحد المجهول

من عمل على قول مختلف فيه رفع عنه الاثم والانكار عمله على الجانب المرجوح

صاحبه ويدعي ان حكم هذا الاشتباه الكرب لما بينه الثقات في شرح
الحديث كانه وهم قوله مطابقا لما اخترعه وزعم ان ذلك الشارح حاله مرتبة
جماعة من الثقات عنده وهذه من اثر السوداء والماخوليا فان من
خواصها من تصوره موافقا لما يتوهم من السوداء بزعم ذلك الواحد جمعا كثيرا
ومن يقول من الجماعة ما هو مخالف له يتوهم بطلانه بل كان لم به احد وان شئت
زيادة توضيح معانی مقالاته فانظر في الحاشية الكبيرة انتهى ما منه في المقالة الرابعة

قوله مراتب عباد الامة باعتبار العلم ثلاث

اقول مراتب عباد الامة باعتبار العلم ثلاث مرتبة الاجتهاد بالحقيقة وحكمه فيما لم
ينص الشارع فيه او فيما يجوز فيه القياس كالعام المخصوص التعرض الاعتبار والنظر
وليس له الا الاخذ برايه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون حيث رتب
جواز السوال بعدم العلم ولما تقرر في الاصول من ان قول المجتهد قطعي عملا ظني
اعتقادا ما لم يظهر الخلاف في رايه في حق نفسه وفي حق مقلده ومرتبة العوام
من الجهال والحفاظ للروايات فقط من غير راي اصلا ومرتبة الاوساط من علماء
الامة الذين لهم علم بالاستدلال والمناظرة والاصول والفروع والاحاديث
المتفرقة بابا بابا وعلم بالخلافيات وطرق الترجيح كما هو داب المجتهدين وعلم
بالناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة لكن لم يحصل له ملكة التامة للاستنباط

وهو المجتهد

وهو المجتهد في المذهب والا لم يكن للمجتهد في المذهب معنى صحيح لان هذا
تابع للغير والمجتهد لا يجوز منه تبعية الغير وهذا حق ظاهر عند الانصاف فصاحب
المرتبة الثانية لا يجوز منه الترجيح اصلا وصاحب المرتبة الثالثة لا يجوز منه الاثبات
والترجيح ابتداء الا انه من شان المجتهد الحقيقي وهو من المقلدين لان الاجتهاد
بالحقيقة فلا انقطعت في يومنا عند العلماء وفي هداية المفتين القاضي اثم
بالاجتهاد ولانه ليس احد من اهل الاجتهاد في زماننا وفيه تحقيق باقي في باب
السماع وفي هذا الباب الفضائل ان شاء الله تعالى لكن يجوز منه الترجيح للطرد والاجراد
لعلة المجتهد كما تقدم نقلا من الاصول الاسترشونيه وادآب المفتين لان هذا
في الحقيقة يرجع الى اثبات المجتهد الاول بلا مدخل من المقلد فالافتراء لا يرجع الى
المقلد كما اذا اتى صاحب الشرع الشريف الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير
مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا فقاس عليه المجتهد الحقيقي الارز لعلة القدر
والجنس ولم يقل ذلك المجتهد في الكوندوه لشي والكوندوه غلة لم يوجد
ولم يظهر في دياره حتى يحكم فيها بشي فالمفتي اذا ظهرت عليه علم الشرائط التي
اعتبرها المجتهد في الارز في الكوندوه يحكم فيها بالربا بلا ريب لعدم التفاوت
والتغاير ويقينا فقوله من قوله يتعارض الاقوال العلماء هم المجتهد لا يخلو

اما ان يكون المراد بالمجتهدين الحقيقيون او العلماء في المرتبة الثالثة فان كان
الثاني فهو المطلوب وهم يكثرون ولا نم وجود رواية في القطاعة وان كان
الاول فليس بلازم ولو سلم الفرض فالمرجع في الحقيقة اليهم بلا مدخل من المفتي
في الاثبات وبعد اللتيا والتي اقول قد علمت ان حرمة التنباكو والدخان
نحن ندعيه بطريق تطبيق الكلي على جزئيه وهو جائز من المقلد العامي فضلا
عن المفتين والخواص والكليات اقوال المجتهدين كل سم حرام وكل دواء في
غير اوانه حرام وكل ما رض حرام وكل ما ر حرام وكل مسكر حرام وكل اسراف وكل ما هو لعب باطل
باطل وقد تقدم بيان الكل والاصل ان كل ما هو مزيل الحيوة كالنار والدخان والسم
فان اصل هذه الاشياء من اسباب الموت والخراب ومزيل العقل كالخمر ومسكر الافيون
والدخان في ديارنا يجذب بغير المصلح فيلزم منه السكر بمعنى الاضطراب في المشي
والهذيان في الكلام على ما اعتبره المتاخرون وعليه الفتوى في الحرمة او مزيل الصحة كالدواء
الحار او البارد في غير اوانه وجوهر التنباكو يابس بارد في الغاية ولهذا صار من السموم
القاتلة كما نص به في الطب فهو حرام الاصل ويحل عند عدم الضرر اما القلة او المعجنة
مع الغير كما صرح في الاحياء بهذا الاصل وكذا الاصل للاسراف حرام ولا شك ان
جذب الدخان من العوام في الابتداء لتضييع المال في غير الحاجة اسراف بل من

الاصول المحرمة للتنباك [illegible]

وهو التنباك [illegible] جهنم [illegible] الدخان على رؤس الانام والابدان [illegible] مع النار فتعرض واحد [illegible] الدخان [illegible]

عليكما شواظ من نار ونحاس [illegible] الدخان كما [illegible]

الاسراف الاكثار في المباحات الا عند الحاجة مطلقا الا في ذلك زيبي وكذا الاصل تشبه
اصل صحيح قال رسول الله عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم ولهذا منع الرجال من
التصفيق لانه فعل النساء ومنع الاوباش من لبس لباس فيه اختصاص المشايخ
ومنع رفع السبابة عند بعض من الناس لان فيه تشبها بالروافض ومنع الخروج
يوم النيروز الى النشيرة بل هو كفر للتشبه بالمجوس وكذا اصل الطين حرام في الاوزبكي
الكراهية في الجميع متحدة وكان ابن ابي ليلى رد الجارية من اكل الطين وسئل ابو القاسم
عن اكل الطين فقال ليس ذلك من عمل العقلاء وقال عليه السلام اذا اراد الله بعبد شرا
ابتلاه الله تعالى بنتف اللحية واكل الطين وكان فرعون يأكل الطين كذا في مجمع الفوائد
وكذا اصل النار حرام لانه مزيل الحيوة ولانه اسم السموم في اصله والدخان نار واضح
بالفعل حقيقة فيظهر الجواب عن جميع ما ذهب في الوجه الاول والثاني بادنى تامل
من الفاهم وما نقل من الظهيرية وعمدة الاحكام فانما هو قبل التزام العمل بمذهب معين
واما بعده فليس كذلك على الاطلاق بل باقي التفصيل فيه في باب السماع والغناء
هذا انما هو قبل ظهور الصواب من الخطاء فالخطاء الظاهر معصية عند من له تدبر في ابواب الفقه
والعمل بالقول المرجوح اثم والقاضي ياثم بالرواية المرجحة مع نفوذ حكمه كما تقرر في مقامه ولهذا
ليس علم الجيل بالمفتي الماجن مع انه لا يخلو عن قول واختلاف في تلك المسائل

والقضاء لو كان الامر كما قد لما صح ان يقال هذا حرام عند فلان وحلال عند
فلان آخر تعرف وعدم تاثم العامي بالعمل في الاجتهاديات لا يجعله حلالا صوابا
لانه مضطر لعدم العلم وقال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فهو كالآكل
مال الغير حال المخمصة وقد تقرر ان الفعل اذا دار بين ان يقع فرضا او بدعة فاتيانه
اولى بالاتفاق واذا تردد بين ان يقع سنة او بدعة فتركه اولى عند الاكثر كذا في
القاعدي في كتاب الصلوة فدع ما كدر وخذ ما ظهر ثم قال في المقالة الخامسة اكتب
في الرسالة ومما يثبت الاشتباه ان قليله يدعو الى كثيره وكثيره يفضي الى الزكام
المقدمة للهلاك فكتب عليه ان كون القليل داع الى الكثير من خواص الخمر دون غيره
في النهاية فلا يعبأ بقوله على خلاف الفقهاء على ان مقدمة الامراض النزلة دون الزكام
بل الزكام دافع للجذام كما كتب في الحاشية مع ان كونه يدعو الى الكثير ان قليل التعلق
بتسويل الشيطان وتزيينه اياه في عين المبتلى انه مما يرى في المجالس وفيه منافع كذا
وكذا وقد ابتلي به فلان القاضي وفلان العالم ومن عادة الناس التشبه بمن فوقهم فيكثر
لهذا الوجه انتهى وقد اقول التزم ان يكتب شيئا ولكان فريقه بالطلا التعليم
الناس انه كتب الجواب والاقلب للبغية هو الدعوة الذاتية ان ذاته بحيث يدعو
قليله الى كثيره لا الدعوة بتسويل الشيطان فانه يسول في الطعام واللباس من غير جادة لا

سك

المقالة الخامسة ... وفي خزانة العلماء اذا تردد في فعل بين ان يقع فرضا او بدعة فاتيانه اولى بالاتفاق وان تردد بين ان يقع واجبا او بدعة فاتيانه اولى عند الاكثر وان تردد بين ان يقع سنة او بدعة فتركه اولى عند الاكثر انتهى وفي كتاب الصلوة من الملتقط انتهى [illegible]

شك ان تسويل الشيطان في تحسين المنهي وتقبيح الشرعي وجذب الدخان و
لبس من المنهي بل من الشرعي كما مر من التوضيح وشرح الاشباه والنظائر
وغيرهما في المقدمة ولم يوجد حرمته فيما اوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فهو حلال مشروع
وللشيطان تسويلات في تقبيح المشروعات قد يسول بان الدخان مسموم
وقد يسول بان قليله يدعو الى كثيره وقد يسول انه من المشتبهات لتعارض اقوال المقلدين
وقد يسول بانه حكمة الترك وكلها باطل وقد زين الشيطان تلك الوجوه في نظر المقبح
لجذب الدخان ويجيء بهذه التسويلات وجعله مثل المطية الضعيفة تحت الراكب القوي
فيصرف عنانها الى ما يريد والعجب انه مع هذا كتب في آخر الحاشية وما ذكر الشيخ اوس
من بيت العنكبوت ومما يلحق به ان نقل عن جوامع الكلم احداث حكم لم يتقدم ضلالة
الا ان يرجع الى اصل استنبط منه ثم قال والاستنباط مختص بالمجتهد فاحداث حكم جذب الدخان
بانه حلال ضلالة لانه لم يرجع الى اصل استنبط منه انتهى كلامه فاقول فاحداث حكم ان الملازمة
على جذبه شرعية وضلالته والاستنباط من الاحاديث باطل مقلد وهو مختص
بالمجتهد واحداث ان جذب الدخان من المشتبهات ضلالة واحداث ان حكمه
هو الترك ضلالة لان كلها لم يتقدم ولم يرجع الى اصل استنبطت منه وبيانه زعمه
اضلالكون محل النزاع من المشتبهات وحكمه الترك واستنباط هذا من ذلك الاصل

[illegible] السلوك [illegible]

ازعم فاسد لان الاستنباط على ما اقره مختص بالمجتهد بخلاف اباحة حذف الدخان
فانها حلال كما في شرح الاشباه . وفي كلية الفقهاء ، كما في التوضيح في القياس
والانكار مكابرة وعناد وباقي الفادات مبين من الحاشية الكبيرة ثم كتب في الحاشية
وبالجملة ترك هذا الفعل موافق للسنة وفعله مخالف فالملامة على مخالفة السنة مرعية
لان من سنته وسنة خلفاء الراشدين ان يبادروا الى الترك بالملام لان النبي عليه الصلوة والسلام
وكان من سنته استمالة وتطييب النفوس على ما في البيضاوي وفي شرح الشمايل
وكان يقبل بوجهه وحديثه على كل واحد منهم تأليفا لهم بذلك وفي الاحياء اصل العقل
بعد الايمان التودد مع خلق الله والاحسان اليهم والحاصل انه عليه الصلوة والسلام
كان موافقا كل الموافقة ليتالف قلوبنا وتطيب نفوسنا انتهى خلاصة الحاشية
واقول فيه خلف بوجوه الاول ان التقريب غير تام لان الاحاديث ونقل الاحياء
لا يدل على ان من سنته وسنة الخلفاء الراشدين المبادرة الى الترك بالملام بل يدل
على استمالة القلوب واستمالتها في هذا الزمان بالمذاكرة بالحجة والا يقابلون الناس
والثاني ان السير التي لا نص فيها على الوجوب او السنة المختار عندنا فيها الاباحة كما نص عليه
في التوضيح وعلى غير المختار قيل من السنن الزوايد ومن المستحبات ولا ملامة على تركهما شرعا
كما في جامع الرموز للمختصر وشرح التفتازاني على الكيداني وكون الملامة على خلاف

الاباحة

الاباحة كما هو المختار شرعية او على خلاف السنة الزوايد شرعية خلاف المشروع وظن
محض لا يلتفت اليه والثالث ان معنى قوله ان يبادرون الى الترك بالملام ان يتركون
المباح الذي يفعلونه لملامة الناس هذا ريا والحكم على الريا وانه سنة ضلالة في عين العلم
انما عدم تحرزهم عن المباح الى آخره لاطلاعه بنور النبوة على فايدة وفي شرحه للعصام
اي لا لاتباع الهوى او لملامة الناس فانه نوع ريا وجميع افعاله بل افعال اتباعه
عبادات محضة لحصولها من محض الاخلاص وورد في حقهم لا يخافون لومة لائم انتهى فهذه
العبارة يدل على ان تركهم مباحا ما كان لاجل الملامة فكيف كان سنته وسنتهم المبادرة
الى الترك بالملام لا يقال ان معنى العبارة يتركونه البتة لا انهم يفعلونه ثم يتركونه لملامة
الناس لانا نقول هذا من الغفلة والجهل من الفرق بين الترك والتقوى فان الترك
الاسلام في الزهد ان الترك يقتضي سبق الفعل بخلاف التقوى الا ترى ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقال له تارك الكفر لعدم سبقه بل يقال متق
عن الكفر ويقال لعمر رضي الله عنه انه تارك الكفر لسبقه ثم كتب وايضا مباشرة
الامر المتداول بين الناس لصناعة للعرض الواجب حفظه سيما للعالم فالملامة
عليها حق ثابت شرعا انتهى واقول فيه ان كون الامر مردودا لابين الناس
لا نعلم الا بان يكون محظورا شرعا او بان يعد عارا من الاشراف من غير ان يكون

مستحقر من السلاطين والحكام والسادات والمشايخ والقضاة والمفتيين
والعالمين المتجرين فالقول بانه مردول لانه يقتضي معنى المردول انه لا يخص لسعادات الاولى
ولا لسعادات العضوي بل يعم الفساد والارذال لانا نقول اولا لابد له من سند
صحيح من الفقه لهذا او اختراع العقل مردود وثانيا ان جذب الدخان يخص لسعادتهما
بلا واسطة في الاولى وبواسطة في الاخرى بسبب حصول المنافع بمقتضى الطب
والتجربة التي من اليقينيات الاولية وما يخص لسعادتهما لو عم الصلحاء والفساق فلا عار
والاستغفار والانكار عليه وقوله لا سيما للعالم مخالف لما في الملتقط البزازي في احتساب
العالم اذا اتى قولا للتهديد ولم يرد به الشرع بحيث يعتقد الجهال علما شرعيا يحتسب
عليه ويمنع عنه انتهى ولا شك اشتداد اقتضاء العالم جذب الدخان بسبب الشيء هو فلا بد ان يعتقد
عليه الجهال انه حرام او مكروه بل بهذه القول من العلماء المتعنتين اعتقد غيره من الجهال من
سكان الحوالي فيقولون ان من يجذب الدخان فهو كافر بالبد ويهجون عليه وليس الخبر كالمعاينة
كيف وقد قيل الجاهل الواحد يكفي بانه عالم فكيف اذا اجتمعوا اجماعا غفيرا واعتقدوا ان من
ارتكبه فهو كافر فالملقي في الكفر هو الذي قال بنجس جذب الدخان وما كان سببا
للكفر المؤمنين فهو كفر او سنة ثم يلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وانتم تعلمون ثم
كتب في الحاشية ختم مقصود العباد من غير فساد في البلاد ولا خرط ولا قتاد

والسلام

والسلام على من اتبع الهدى الرشاد واقول يريد ان من قال باباحة الدخان فهو
بوقوع الفساد في البلاد وفي ذلك لا يتم مقصود العباد بسبب القائه لهم في الفساد
بترجيح محظورية الدخان سبيل الرشاد والقول باباحته الطريق التضليل للعباد ولا يخفى
ان جعل مخيلات النفس متمما لمقصود العباد وجعل الناقل لاقوال العلماء والفقهاء
موقعا في الفساد مما لا ريب ان يقال في حقه انه لا يخاف يوم التناد واذا يظهر
الفساد في الارض بجعل الخطر بتخيلات النفس لما فيه عموم البلوى في البلاد ما حدث
ثم لم يرجع الى الاصل ولم ينقل عن الاوتاد فالمصنف هذا ممن هدايته الى سبيل الرشاد
ام هو ضلالته واضلال في القائهم في الفساد فلا جرم انه بئس المهاد وما له من نفاد
فكيف لا خرط ولا قتاد وقول السلام على من اتبع الهدى لسبيل الرشاد الذي
هو منقول عن الاوتاد وسمى المولوي هذه الرسالة بوصول الحق الى المركز في اباحة
جذب الدخان وهذا آخر المقالة الحاشية وقد عرفت ثبوت المطلوب من غير ريب
وحال المحشي والمولوي كحال رجل يمر في البادية ولم يهتد الى الامام المبين والسبيل
السوايل يمشي في الشعاب من الطريق يلتفت يمينا وشمالا مترددا ويجيء رجل آخر
هو كذلك ايضا ويأخذه بيده ويجره الى البوادي والبراري وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتقوا عن مواضع التهم وقد ضرب عمر رجلا بدرته عند القصاب

یشتری کما هو یکثر فیه وقد ان فی اکله فتنتنا فیقع فی الحرج والافتنان
فی الدخان بل السوق والورق ظاهر غالب علی الافتنان فی الخمر نجیب قد
ابتلی به اکثر العوام بل الکل بجهته وقد هلک فی دیارنا لعدم اصطلاحهم اباه رجال
لانکاره او فنا ره فیوقعهم فی النار او غیره کیف لا والمبتلی به یحتاج الیه انا فانا بحیث
یخرجه کثیرا من ضروریات الوقت من العبادات وانما اخذ سوقه وکلما اخذه
او اعد یغنی بسوره وکذبها فی نفی نفعه والتوب عنه کما هو حال سائر العشبات
والعشبیات وکثیرا ما ازمی طرفه بالجدار وعهد الا اخلص منه وحاله الدخان
فی الاختلاف والنخان بالخطا ظاهر فلا کفر ولا ایقاع فیه عند العوام ایضا
وقد قال الحکیم الشیرازی لطریق الانصاف شعر هیچ افریده النشود نصیب (خورد و نوش)
ای آفرید کار نیست آفریدنش ؛؛ ولولا کذلک لما قاله کذلک وقد قال فی الذخیره
ان الامام المدنی تلمیذ الشافعی رحمه الله لما شاع فی زمانه اکل البنج افتی بحرمته
ووصل فتواه هذا الی الامام اسد بن عمرو تلمیذ ابی حنیفة رح وهو یقول اولا ان البنج
حلال فلما رای فتنة الابتلاء اجمع علماء ما وراء النهر وافتوا بحرمته ولو کان امرا یرجع
الی الدین ولتقویة البدن لاخذه العلماء والاتقیاء الاصحاء فحرمة الدخان بل السوق
قطعیة فی الفقه للقوانین التی قد قررت وسلمت والله اعلم بحقیقة الحال فالنصف

حرمة الدخان بل السوق قطعیة م

فان الانصاف

اما الحیوانات

فان الانصاف خیر الاوصاف فلنرجع الی ما کنا بصدده فاقول اما الحیوانات فمنها
ما یوکل وهو ما لیس بمحرم وهو ما لیس فیه خباثة ولا استقذار ولا ایذاء الانسان
بلا خلاف والفاخته واللقلق والعقاب عند البعض وهمچنین هدهد وطاووس
مرغ زیست کلنگ میگویند اورا
وطوطی و پرستوک بافغانی تو تکری میگویند اینهمه ممنوع الاکل هستند وهمچنین
عقعق که زاغ سفید و سیاه است وهمچنین زاغ سیاه کلان ممنوع الاکل
هستند وکذا الخفاش ممنوع الاکل کما فی کتاب نزهة القلوب من عینیه
حاصلا والی ما لا یوکل وهو ما لیس کذلک کالخنزیر والضب والحشرات والسباع
قال الله تعالی ویحرم الخبائث وقد نهی رسول الله علیه السلام عائشة رض عن اکل الضب
کما فی الآثار الشیبانیة وقس علیه الحشرات وقد نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن کل ذی ناب وذی مخلب من السباع وهو حیوان منتهب من الارض
او مختطف من الهواء جارح قاتل عاد وعادة وما یحل فانما یحل بالذبح مع شرائط
الا السمک وفی شرح الموطا للقاری ذهب الائمة الاربعة یحل اکله سواء کان
بحتفه انفه او بذکاة او باصطیاد مجوسی او مسلم قطع شیئا منه او لا
وعن احمد اذا قتله البرد لم یوکل ومذهب مالک ان قطعت راسه والا فلا
قال ابراهیم النخعی استاد استاد الامام کل سمک کله الا الطافی منه والجراد فی

معناه وما يستحيل من الاطعمة كدود الفواكه والخل والجبن فان الاحتراز عنه غير

ممكن واما اذا افردت فحكمها حكم الذباب والعقرب وما ليس له دم سائل ولا سبب

في تحريمها الا الاستقذار ولو لم يكن لكان لا يكره وان وجد شخص لا يستقذره

الى خصوص طبعه فانه بالخبائث التحق لعموم الاستقذار فيكره وليست الكراهة

لنجاستها فان الصحيح انها لا تنجس بالموت اذ امر رسول الله عليه السلام بان يغمس

ثم يقل الذباب في الطعام اذا وقع فيه وربما يكون حارا ويكون ذلك سبب موته ولو تهرى

نملة او ذباب في قدر لم يجب اراقتها واذا لقي لم يحرم لم ينجس حتى يحرم بالنجاسة وهذا

شاهد على ان سبب التحريم الاستقذار لا غير ولذلك لو وقع جزء من آدمي في

قدر فهو قذر ولو وزن دانق وحرم الكل للشرف لا للنجاسة فان الصحيح ان الآدمي

لا ينجس بالموت ولكن كله محرم للاحترام ثم ما يحل لا يحل بجميع اجزائه بل يحرم منه الدم

وكل ما يحكم بنجاسته وفي جامع الرموز وفي العبارة اشارة الى انه حل الغدد و

والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان في العنق والمرارة والقصبة

الا انه مكروه كراهية التنزيه وكذا الدم يخرج من اللحم والكبد والطحال انتهى وكذا

العظم والجلد الغليظ ثم كلما وقعت قطرة النجاسة في مرقة طعام او دهن حرم

فيحل الرقيق كجلد الدجاجة والغنم

اكل جميعه ولكن قد اختلف في الانتفاع بها فعندنا لا يجوز ان يطعم الخبز النجس او

يحرم لكونه نجس الذات

ينتفع بالدهن النجس

الطعام النجس الصغير او المعتوه او الحيوان للماكول وقال اصحابنا رحمهم الله عليهم لا يجوز

الانتفاع بالميتة بوجه ولا يطعم الكلاب والجوارح وقال في الاحياء في ذلك

لا يحرم الانتفاع به لغير الاكل فيجوز الاستصباح بالدهن النجس وكذا اطلاء السفن

والاشراب الحيوانات وغيره فهذه مجامع ما يحرم لنفسه وصفته في ذاته واما ما يحرم

لتخلل خبث في جهة اثبات اليد عليه وفيه يتسع النظر فلا بد من ضبط ضده ليحصل منه

معرفة آمنة فاخذ المال اما ان يكون باختيار المتملك الآخذ او بغير اختياره والاخير

كالارث والاول الاختياري اما ان لا يكون من المالك كنيل المعادن واحياء

الاموات من الارض او يكون من المالك والذي يوخذ من مالك اما ان يوخذ قهرا

او يوخذ تراضيا والماخوذ قهرا اما لسقوط عصمة المالك كالغنائم او الاستحقاق

كزكوة الممتنعين والنفقات الواجبة والماخوذ تراضيا اما يوخذ بعوض

كالمبيع والصدق والاجرة واما يوخذ بغير عوض كالهبة والوصية فهذه مجامع مداخل

الحلال ولا بد من حفظها ولا خير فيما عدا ذلك ولهذه المجامع شرائط ليصح بها ولفقد

بدونها فيخبث هي ايضا بشرائط الفاسدة فالشان شان العالم المتفقه

ولهذا قال رسول الله عليه السلام درس مسئلة لم تقع خير من عبادة الف سنة

لم تقصر فيها كذا في المنهاج او اربعين سنة كما في كتب الحديث معناه ثم اعلم

ان الحرام كله خبيث لكن بعضه اخبث من بعض والحلال كله طيب ولكن بعضه
اطيب من بعض فليطلب تفضيله من المبسوطات ثم اعلم انه صار الزمان مغشوشا
بالغصب بل مغلوفا به بحيث لا يكاد يصح منه الخلاص ففي كل صورة كان صاحب المال
معلوما يصح ايصال المغصوب اليه فلا يحل عين المغصوب بدون الارضاء او ايصال البدل
وان لم يكن صاحب المال معلوما كذلك فلذلك المغصوب استحلال وحكم ذلك المغصوب
حكم اللقطة وفي الغرائب الغاصب اذا ندم على غصب من مصحف او غيره ولا يعلم
صاحبه فهو كاللقطة ولا يحل على الملتقط ان كان غنيا وان كان فقيرا فكذلك الا باذن
القاضي كما في الاشباه وكذا المشتري من الغاصب وفي لقيط فوائد شتى
سئل عن قوم اغاروا على بلدة واخذوا اموالا وجاؤوا بها الى بلدهم فاشترى رجل المال
من الغير ثم ندم المشتري على صنعه ولا يعلم صاحب المال ماذا يصنع قال حكمه حكم اللقطة
كذا في الشيباني وفي الملتقط اذا انفق على اللقطة بامر القاضي فجاء مالكها فقال الآخذ
انفقت كذا وكذا او ذلك نفقة مثلها وكذبه رب الدابة وجحد ان يكون انفق عليها
فالقول قول رب الدابة مع يمينه على العلم لانه منكر انتهى واما اللقطة قدر اللقمة والتمرة
والترابية فالحكم فيها الجواز روى ان عليا رضي الله عنه وجد دينارا فاتى به فاطمة
فسال عنه رسول الله عليه السلام فقال رسول الله عليه السلام هذا رزق رزق الله تعالى عليك

لا يحل اللقطة على الملتقط ان كان غنيا الا باذن القاضي

مسئلة اللقطة بوجه اتم

فاكل

فاكل منه رسول الله واكل علي وفاطمة رضي الله عنهما فلما كان بعد ذلك اتت امرأة تنشد
الدينار فقال الرسول عليه السلام يا علي اد الدينار واين مذهب بعضي از علماء است كه تعريف
واجب نيست در قليل ودينار از جنس قليل است نزد ايشان ودر هدايه گفته است
كه در تعريف واجب است بعد از تعريف اگر صاحب يافته نشد تصدق كند بر اصل
فرع وعروس جوع ودر بعضي از حواشي شرح وقايه نقل از نهايه كرده كه تصدق بعد
از تعريف رخصت است وعزيمت حفظ است وعن جابر رضي الله عنه قال رخص
لنا رسول الله عليه السلام في العصا والسوط والحبل واشباهه يلتقطه الرجل وينتفع
به اختلاف كرده اند در قليل بعضي گفته اند كه كمتر از ده درهم قليل است وبعضي گفته اند
كه دينار وكمتر ازو قليل است وفي العيني شرح البخاري فقد اجمعوا على اخذه ورفعه
من الارض واكرامه لا كل من غير تعريفه استدلالا لقوله عليه السلام وهو انه مر
عليه السلام بتمرة مسقطة فقال لولا ان يكون صدقة لاكلتها انتهى وكذا من كان له من
من الغصب والكسب الخبيث ولا يعلم صاحبه ثم مات فالمال حلال على الوارث قال
عليه السلام ويل لمن اتى ربه بالشر وترك عياله بالخير او نحوه كذا في مجمع الفوائد اقول
والله اعلم التصدق به اولى لانه خبيث الاصل رجل مات في البادية كان لرفقته ان
يبيعوا حماره ومتاعه ويحمل ثمن ذلك الى اهله كما في قاضي خان وفي السراجية وان لم يكن

ويل لمن اتى ربه بالشر وترك عياله بالخير

مسئلة المغصوب

اللقطة مما لا ينازع اليه الفساد فللملتقط رفع الامر الى القاضي فان كان مما يؤاجر كالعبد
والحيوان ورأى الصلاح في اجارته فعل وامر بان ينفق عليه من اجرته وان كان رأى
الصلاح في بيعه امر ببيعه وحفظ ثمنه كما في خزانة الرواية وفي حسب المفتين العين المغصوبة
اذا تغيرت بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم منافعها زال ملك المالك وملكه الغاصب
وضمن قيمتها عندنا كمن غصب شاة فشواها او طبخها او حنطة فطحنها لانه احدث صنعة
متقومة فيصير المالك هالكا من وجه بدليل انه تغير اسمه وحق الغاصب قائم فيه من كل وجه
فيترجح على الاصل الذي فات من وجه لكن لا يطيب له ولا ينتفع بها حتى يؤدي بدلها استحسانا
لقوله عليه السلام اطعموا الاسارى في الشاة المغصوبة المذبوحة المصلاة بغير رضا صاحبها
ولان المضمون يملك باداء الضمان وفي الاباحة الانتفاع بها فتح باب الغصب وفي لفظه
اشعار بانه يجوز لغير الغاصب فيجوز على العقود بحكم القاضي بلا خفاء هذا عند الصاحبين و عند
الامام الاعظم يحل لان شرط الحل عنده لزوم البدل وعندهما اداء البدل كما في البرجندي
فالمسئلة اختلافية وفيها ايضا كه اين از امام بصحت رسيده است وصحيح انست كه ملك
نشود مگر باداء بدل ولو اخذ السارق دابة الغير فذبح في مكان فحضر المالك وغاب السارق
عن نظر المالك لا يسع للمالك ان ياخذ اللحم ويأكل لان اللحم يدخل في ملك السارق وحق
المالك في البدل كما نقل من المحيط رجل غصب مال رجل بسبب الغير فذهب المال ان ادعى

على الذي

على الذي تلف ماله بسببه وعليه الجمهور من العلماء وهو المختار نقلا عن التعادي
غصب احد مال رجل بسبب الغير
والذخيرة ولو غصب احد على الغير فاخذ ماله ثم اخذ المظلوم مال الغير بسببه
اي رجل اخر
فضاع للمظلوم الثاني ان يطلب ماله من ظالم الاول لانه ضاع بسببه وهو المختار
كذا في الفصول لو عرف دل ظالما على مال رجل فاخذ الظالم ماله يضمن كما في
خزانة المفتين وبه يفتى كما في الظهيرية السعاية اذا كانت بغير حق من كل وجه
لا ضمان على الساعي عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح والفتوى
في زماننا على قول محمد رح لكثرة السعاة زجرا لهم وصيانة لاموال الناس كما في
التاتارخانية ومن سعى الى السلطان ولو غير جائر يضمن الساعي مطلقا وعليه
الفتوى كما في جواهر الفتاوى جامع الرموز الساعي ضامن لما خرج بسعيه من
غير حق كما في خلاصة الفقه ثم زوائد الغصب ونماؤه متصلة ومنفصلة
غير مضمونة بالهلاك مضمونة بالاستهلاك او الهلاك بعد المنع عند الطلب و
منافعه غير مضمونة مطلقا الا في الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال كما في
الفتاوى وفي المقام لا بد من التحقيق لان ظاهر الروايات المنوية في الضمان
في هذه الصور الثلاث وليس كذلك فان منافع غصب الوقف مضمونة مطلقا
على اي وجه كانت وفي الفتاوى الظهيرية في فصل تصرفات القوام قال متولي

الوقف اذا اسكن الوقف رجل لغير اجر ذكر هلال انه لا شي عليه وعامة المتاخرين
من مشائخنا رحمه على ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال او
لم يكن صيانة للوقف عن ايدي الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوى
وكذلك الرجل اذا اسكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه
اجر المثل وكذا في متول المسجد باع منزلا موقوفا على المسجد وسكنه المشتري ثم عزل القاضي
هذا المتولي وولى غيره فادعى هذا الثاني على مشتري المنزل ان البيع كان فاسدا فقضى
المشتري اجر هذا المنزل سواء كان معدا للاستغلال ولم يكن وانواع القيم الدار بقل
من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه حتى لم يجز الاجارة قالوا ان سكنها المستاجر
كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ على ما اختاره المتاخرون من مشائخنا وكذا اذا اجرها اجارة
فاسدة كذا في الفوائد السمرقندية ومال اليتيم حكمه حكم الوقف مضمون مطلقا كما في قاضيخان
في كتاب الوقف وفي الفصول من غصب ارض الصغير او ارض الوقف يجب اجر المثل
على قول من يرى غصب الدور والعقار وفي فوائد صاحب المحيط اذا اشترى دارا وسكنها
ثم ظهر انها وقف او كانت للصغير يجب اجر المثل صيانة للوقف والصغير وفي
الفصول الفتوى في غصب العقار والدور الموقوفة بالضمان كما ان الفتوى في غصب
منافع الوقف بالضمان انتهى لكن في المعد للاستغلال وفي غير هذا الوقف والصغير

لا يجب الضمان في جميع الصور بل انما يجب اذا التزم اجره صريحا او دلالة وان لم يلتزم
فلا يجب الاجر وفي الفوائد نقلا عن القنية وفي المعد للاستغلال انما يجب اجرة
على الساكن اذا اسكنها على وجه الاجارة دلالة اما اذا اسكنها تاويل ملك او عقار
كبيت معد سكنه احد الشريكين سنة لا شي عليه وفي غير الوقف واستعمله احد
الشريكين يلزم الاجر دار معدة للاجارة وصارت لرجلين ثلاثة يسكنها احدهم
بغير اذن الاخرين مدة لا يجب عليه الاجرة ومشتري سكن الدار سنين ثم استحقت
الدار لا يجب عليه الاجر لانه سكنها بحكم الملك بخلاف الوقف ودار اليتيم كالوقف
كذا فيها وفي القنية نقلا عن ابي يوسف رحمه الله ولو استاجر دارا معدة للاستغلال
سنة باجرة معلومة دون اجر المثل وموقوفة بما لا يتغابن الناس فيه ثم سكنها
سنتين يلزم اجر المثل فيما وراء تلك السنة لا المسمى في السنة الاولى ولو رهن
دار غيره وهي معدة للاجارة فسكنها المرتهن لا شي عليه لانه لم يسكنها ملتزما
للاجرة كما لو رهنها المالك فسكنها المرتهن فقد علم انه لو تصرف وسكن في الدار على وجه
الرهن لا يلزمه الاجرة وكذلك على وجه الغصب وفي الخلاصة وليس على الغاصب
في سكنى الدار وركوب الدابة اجر وكذا في كل عين وكذا في تعطيلها ولغاصب المستند
منافع الاعيان لا يضمن بالغصب والاتلاف عندنا ايضا في الخلاصة في كتاب الاجارة

رجل حوانيت مستغلة فجاء انسان فسكن في حانوت من تلك الحوانيت قال
محمد بن سلمة يجب اجر المثل ولو قال الساكن كنت غاصبا لا يصدق وكذا دخل
الحمام وقال دخلت على وجه الغصب لا يصدق فقد علم من هذه الروايات لو كان
الساكن غاصبا لا يجب الاجرة وعلى هذا المتون فظاهر الروايات وفي فوائد
السمرقندية نقلا عن القنية نقل عن الخجندي وصغار المروزي غصب دارا
او دابة فقال مالكها اجرتها كل يوم بدرهم او قال ان لم تردها فعليك كل يوم درهم
واستعملها مدة لا اجر عليه لم يقبل العقد وان كان صغيرا لا اب له ولا ام ولا عم استعمله
اقرباؤه بغير اذن القاضي بغير الاجارة عشر سنين فله بعد البلوغ ان يطالبهم باجر
مثله فيها انتهى وفيها نقلا عن القنية سئل عن فساد البيع بوجه او فسخ بالتراضي
اذا امتنع مشتريها عن ردها فقال البائع هي عليك كل سنة بخمسة دنانير و
مضت السنة فقال يجب المسمى قال محمد الترجاني هذا اذا سكت المشتري
اما اذا خرج بالانكار عن المجلس فلا شيء عليه لان الدلالة تبطل بالتصريح بخلافها وفي الفصول
المقرض اذا سكن دار المستقرض او استعمل حماره يجب اجر المثل لانه انما اسكنه
في داره عوضا عن منفعة القرض لا مجانا فيجب اجر المثل ولو بعث المقرض حماره في هذه
الصورة الى السرح فهلكت يضمن لانه في يده باجارة فاسدة فكان امانة فاذا بعث

لو استعمل الصغير بغير اذن الاب والام اليتيم سنين

الى السرح بغير صار مخالفا ضامنا فقوله اخر لانه انما اسكنه في داره عوضا عن منفعة القرض
لا مجانا دال على انه انما يجب الاجر ان لو سكنه على وجه الاجارة لان الاسكان
فعل المستقرض ويدل عبارة القاضي خان على هذا استقرض من رجل مالا معلوما
وقبض المال ثم ان المستقرض اسكن المقرض حانوته وقال لم ارد عليك قرضك
لا اطالبك باجرة الحانوت وقال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله ان ترك الاجرة
مع المستقرض منه كانت الاجرة واجبة على المقرض وان تركها قبل الاستقراض
او بعده فالحانوت عارية في يده ولا اجر على المقرض وكذا لو استأجر المقرض
حمار المستعمله ان يرد عليه دراهمه ثم ان المقرض لو سلم الحمار البقار فعقره الذئب
ضمن المقرض قيمة الحمار لان الحمار عند المقرض باجارة فاسدة فكان امانة
فاذا دفعه الى السرح ليعتلف صار مخالفا ضامنا فقوله [illegible] هكذا قوله لو
استأجر وكذا قوله لان الحمار كان عند المقرض باجارة فاسدة صريح في ان
الضمان فيما اذا استعمله على وجه الاجارة وفي الفصول نقلا عن قاضي خان رجل
غصب ارض الوقف او ارض الصغير قال بعضهم يضمن الغاصب اجر المثل في الوقف
والصغير وفي ظاهر الرواية لا يضمن فلو ان هذا الغاصب اجر المغصوبة من غيره يجب
على المستأجر للغاصب اجر المسمى انتهى وفي الفوائد السمرقندية ويتصدق بالغلة

عند ابي حنيفة رحمه ومحمد رحمه وعند ابي يوسف رحمه لا يتصدق وعلى هذا الخلاف لو
استاجر المستعير المستعار رو الاصل ان الغلة للغاصب عندنا خلاف للشافعي رحمه
لان للمنافع لا تتقوم الا بالعقد والعاقد هو الغاصب فكان الاولى ببدلها ويوم
بالتصدق بها لانها مستفاده له بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير ولابي يوسف
رحمه ان هذا ربح حصل في ضمانه وملكه فيطيب له كالمبيع اذا اكتسب بعد القبض وفي الفصول
في الضمانات غاصب الغاصب اذا رد الى الغاصب الاول يبرا حتى لا يكون للمالك بعده
ان يضمن الغاصب الثاني وكذا لو هلك المغصوب في يد الغاصب الثاني فادى القيمة الى
الغاصب الاول يبرا ايضا حتى لا يكون للمالك بعده ان يضمن الغاصب الثاني لقيام القيمة
مقام العين هذا اذا كان قبض الاول معروفا ثابتا بالبينة او الاقرار وفي القنية فان
الغاصب اذا اجر المغصوب ثم اجاز المالك ان اجاز قبل استيفاء المنفعة صحت
اجازته ويكون جميع الاجر للمالك كما لو اجاز بعد انقضاء المدة لا يصح الاجارة
كما لو اجاز بيع الفضولي بعد هلاك المعقود عليه ويكون جميع الاجر للغاصب لانه
هو العاقد والمنافع تقومت بعقده فكان الاجر له وان اجاز بعد ما مضى بعض
المدة يكون الغاصب واجر ما بقي يكون للمالك وهو قول محمد رحمه لان الاجارة تنعقد
ساعة فساعة على حدوث المنفعة فصحت الاجارة فيما بقي ولا يصح فيما مضى ولو

اجر ما مضى

غاصب الغاصب

اجر الوقف

اجر الوقف غير القيم ومضت المدة فالمسمى للعاقد ولا شيء للقيم عليه كما في الاملاك
وللقيم والمالك ان يرجع على العاقد اذا اجاز الاجارة في المدة خذ هذا وفي الفوائد السمرقندية
في الفصول في فصل واحد والثلاثين ومن زرع ارض غيره بغير امره يجب الثلث او الربع
على ما عرف القرية وفي رواية في كتاب المزارعة كذا اجاب شيخ الاسلام عطاء بن حمزة
السغدي وسئل صدر شيخ الاسلام وفي كل قرية عرف فيها المزارعة بالحصة واحدة
من الثلاثة او واحدة من الاربعة وقد زرع على وجه الاجارة والتزام الاجرة فقال يجب
ذلك القدر الذي جرى به العرف واذا اسكن دارا معدة للغلة او زرع ارضا معدة للغلة
يجب الاجر على جواب المتاخرين وعليه الفتاوى كما في القاعدي وفي السراجية اذا اسكن
دارا معدة للغلة او ارضا معدة للاستغلال من غير الاستيجار يجب الاجر على جواب المتاخرين
وعليه الفتوى وكذا الحكم في الحمام والطاحونة والبقر والبعير وغير ذلك اذا كانت معدة للاجارة
وان كان اخذ بالغصب وفي الفصول وفي مقطعات فتاوى ظهير الدين اذا انعقدت
هذه المزارعة وزرع الاكارستين قال الامام اسماعيل الزاهدي جواب الكتاب ان
هذا لا يكون مزارعة وجميع الخارج للمزارع ان رفع بزره واجر مثل عمله وكرابه ويتصدق
بالفضل وهكذا كانوا يفتون بنجارا وقال الى رايت في بعض الكتب انه يجوز ويكون
مزارعة وبعض مشايخنا قالوا ان كانت الارض معدة للمزارعة بان كان صاحب الارض

من زرع ارض الغير

ممن لا يزرع بعوامله ويده فهما مزارعة فذلک علی المزارعة ولصاحب الارض ان يطالب
المزارع بالحصة الداخلية علی ما هو متعارف اهل تلک القرية لکن في الفوايد
بعد نقل عبارة الفصول لکن انما يحملا علی هذا اذا لم يعلم وقت المزارعة انه زرعها علی وجه الغصب
صريحا او دلالة بان استاجر من ارض رضا من غير الآجر وقد اجر بغير الاذن ولم يجز
رب الارض الاجارة وقد زرعها المستاجر فلا يکون هذا زراعة والزرع للمستاجر
والکان للزراعة الا في الوقف فان فيه يجب الحصة او الاجر باي وجه زرعها او سکنها
سواء کانت معدة للزراعة او لم يکن وعلی هذا استقر فتوی عامة المتاخرين من
المشايخ فقد تلخص من هذه الروايات المتخالفة ان منافع الغصب غير مضمونة
علی الاطلاق علی ظاهر الرواية ومضمونة في الوقف وفي مال اليتيم عند الفتوی رعاية
لهما وفي المعد للاستغلال غير الوقف وغير مال اليتيم الروايات متعاندة والفتوی
علی ان الآخذ ان اخذه علی وجه الاجارة والالتزام للاجرة ففيه العرف وان
اخذه علی وجه الغصب فلا يجب عليه لرب الارض شيء الا رد الارض عليه
فاحفظ هذا التحقيق الحقيق بالضبط والله اعلم بما عنده من الصواب تم بعد
مسئلة حلال وحرام نور مسئلة من الکتاب في الحياض فالماء طهور
لا ينجسه شيء ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه او مثله وقيل الماء ما دون القلتين

ينجس

ينجس والقلتان لا وعليه من الصحاح قوله عليه السلام الماء اذا بلغ القلتين
لا يحمل الخبث والتاويل الذي افاده الامام محمد رضي الله تعالی عنه في موطاءه
ونقله عن صاحب الهداية يعني لا يطيقه فينجس بوقوع النجاسة فيه يابای شان
التعليم من النبي عليه السلام ويناقيه شان النزول کما لا يخفی والله اعلم بالصواب
وقد رواه مسلم بلفظ او ابلغ الماء القلتين لم ينجس وزيادة الثقة مقبولة بالاتفاق
کما في العيني شرح البخاري بل هو للماول بيان وعند مشايخ بلخ من علمائنا الماء
الکان خمسة عشر لا يبقی فيه شبهة والکان ثمانية في ثمانية يحتاط فيه وقيل اثني
عشر في اثني عشر وقيل سبع في سبع وعند عامة المشايخ الکان عشرة
في عشرة فهو کالماء الجاري وعليه الفتوی اذا کان الماء فيه بحيث لا ينحسر بالغرف ولا سند
يعتمد عليه في ذلک سوی قوله عليه السلام من حفر بيرا فله حوله اربعون ذراعا وفيه ما فيه
والله اعلم ثم اختلف في مقدار الذراع ففي المحيط الاصح انه ذراع کل زمان ومکان وفي
قاضي خان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في کل مرة
کما في الولوالجي او في المرة السابعة کما في الکرماني او الاصبع الموضوعة في کل مرة
کما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الکرباس وهي سبع قبضات
کل قبضة اربع اصابع وهو المختار کما في الکافي والماخوذ في بغداد زرعان الحوض

هو العشرة في العشرة كما في جامع الرموز وفيه العشرة في العشرة اعم من العميق وغيره والحكم
غير فصل فيه ما الطول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما
في الاختيار وغيره وكذا بئر عمق ما بينها عشرة في عشرة في الاصح وروي ان الماء في
البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم يتنجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين
والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف وثلاثمائة واثنا عشر منا من الماء
الصافي وتسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان و
ثلاثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا انتهى ما في جامع
الرموز وقيل لا بد ان يكون كل جانب من جوانبه الاربعة عشر اذرع ليلا يسري النجاسة
الواقعة فيه من جانب الى آخره والا لا فيكون ما حوله اربعون ومجموع مساحته مائة ذراع
هذا اذا كان مربعا لا اشتباه فيه اذا كان قائم الزوايا او غيره وان كان مدورا فقيل لا بد
من ان يكون ما حوله ثمانية واربعين وقيل اربعة واربعين وقيل ستة وثلاثين
وهو الصحيح كما في الظهيري وتحقيق المقام على وجه يظهر منه لم الاختلاف ممهد بثلاث
مقدمات الاولى انه اذا ضرب العدد او المقدار في نفسه فالحاصل من ضربه
في نفسه يقال له مربعا ومجذورا وذلك المضروب في نفسه يقال للمضروب في
نفسه جذر الحاصل فاقول اذا خط خط مستقيم في شكل مربع من زاوية معينة

من زوايا

من زواياه ممتدا الى اخرى مقابلة للاولى يحصل هناك شكلان مثلثان متساويان
ويقال لذلك الخط الحد المشترك بين المثلثين بالقياس الى كل واحد من المثلثين قايمة
ويقال لكل خطين باقيين من كل واحد من المثلثين المذكورين في جنبتيهما ضلعين
لها فمربع القايمة يعني الخط الذي هو الحد المشترك بين المثلثين المذكورين مساوي لمجموع
حاصلي تربيع الضلعين لاحد المثلثين هكذا فان مربع الخط الذي
هو وتر القايمة في هذا المثلث مساو لمربعي ضلعي ذلك
المثلث كما بين في الشكل المسمى بالعروسي فاذا كان مربع
كل واحد من الضلعين مائة ذراع بان فرض الضلع عشرة اذرع كان مربع الخط
المسمى بالقايمة مائتين وجذر المائتين اربعة عشر ذراع وعشر ونصف عشر ذراع تقريبا
فهذا المقدار اعني اربعة عشر ذراع وعشر ونصف عشر ذراع مقدار الخط المسمى بالقائمة
وهذا الطول خط متصور في هذا المثلث القائمة الزاوية المقدمة الثانية ان الخط المحيط للدائرة
ثلاثة امثال قطر الدائرة وسبع قطرها وهو المنتصف للدائرة بنصفين متساويين المار
بمركز الدائرة المخرج من الجانبين الى المحيط والوتر ما هو ينقسم به الدائرة الى قطعتين
كيف ما كان والمحور هو القطر الخاص المخرج الى القطبين فالوتر اعم من القطر والقطر
من المحور هذا في الثانية هكذا والمقدمة الثالثة تعبر انها اذا علم مساحة

دائرة اي مقدار كان وقسم ذلك المقدار باحد عشر قسما ويؤخذ ثلاثة امثال
قسم من تلك الاقسام من خارج وزيدت على مجموع تلك المساحة ثم تستخرج جذر
المجموع المركب من الاصل والزيادة كما اذا كان مساحة الدائرة احد عشر ذراع و
زيدت عليها ثلاثة صارت اربعة عشر ذراع وجذر اربعة عشر ثلثة وخمسة اسباع
ذراع فذلك الجذر المستخرج هو قطر الدائرة وبراهين المقدمات مذكورة في المحاسبات
فاذا كان مساحة الدائرة مائة ذراع وقسمت باحد عشر قسما متساوية اصاب كل قسم
تسعة ذراع وجزء من احد عشر جزء ذراع واحد فاذا زيدت على المائة ثلثة اقسام
من هذه الاقسام صار المجموع مائة وسبعة وعشرون ذراع وثلثة اجزاء ذراع من احد عشر
جزء ذراع واحد والجذر المستخرج لهذا الحاصل احد عشر ذراعا وخمس ذراع وقريب
من سدس ذراع وهذا الجذر قطر دائرة تكون مساحتها مائة ذراع فكلما اوتر هذه الجذر
الذي هو احد عشر ذراعا وخمس ذراع وقريب سدس على سطح مستويا على نفسه
فاذا عاد الى وضعه الاول حدثت حوله دائرة مساحتها مائة ذراع البتة فتكون هذه
الدائرة عشرة في عشرة بلا تفاوت فاستمع لما يلقى في لم الاقوال كل من يعتبر
محيط الحوض المدور اربعة واربعين ذراعا يقول قطر المدور خط قائمة المثلث وهو معتبر
في ان يكون كثير الاحتياط وبيانه ان عادت اهل الحساب ان الكسور سوى النصف

لا يعتبرونها

لا يعتبرونها ويسقطونها من التعداد كانها لم تكن بمنزلة المعدوم فلهذا جعلوا قطر المدور اربعة
عشر واسقطوا العشر ونصف العشر من خط قائمة المثلث الذي هو اربعة عشر ذراع
وعشر ذراع ونصف عشر ذراع في المثال المضروب فمحيط الدائرة على هذا التقدير اربعة
واربعون ذراعا بناء على المقدمة الثانية وهي ان محيط الدائرة ثلثة امثال القطر وسبع القطر
وهذا المجتهد انما اعتبر قطر الدائرة قائمة المثلث وهي اطول الخطوط في المثلث احتياطا
لان الحوض المدور اذا كان قطره مقدار الخط القائمة المثلث يمكن ان تقع في
داخله في جميع الجوانب حوض مربع وهو عشرة في عشرة ليوجد شرائط المربع
فيه وكل من اعتبر محيط المدور ثمانية واربعين فهو يقول لا بد من اعتبار الكسر
صحيحا للاحتياط فيكون قطر المدور على هذا التقدير خمسة عشر ذراعا فبالنظر الى
المقدمة الثانية ثلثة امثال هذا القطر وسبعه سبعة واربعون ذراعا وسبع ذراع
ولما اعتبر كسر السبع صحيحا صار ثمانية واربعين ذراعا بلا خفاء ومن اعتبر محيط
المدور ستة وثلثين ذراعا اعتبر قطر المدور احد عشر ذراعا وخمس ذراع وقريب من
سدس ذراع نظرا الى المقدمة الثالثة لان المدور اذا كان بهذا المقدار يكون ماءه مساويا
لماء حوض يكون عشرة في عشرة مربعا فاذا جعل هذا القطر ثلثة امثال الصحيح ستة وثلثين
ذراعا لان ثلثة امثال احد عشر ذراعا ثلثة وثلثون ذراعا وثلثة اخماس ذراع وثلثة

اسداس ذراع يكون ذراعا واحدا ونصف خمس ذراع فبعد اسقاط هذا الكسر
قد حصل اربعة وثلثون ذراعا فاذا ضم اليه سبع هذا القطر الذي هو احد عشر ذراعا
وهو ذراع واحد واربعة اسباع ذراع صار المجموع خمسة وثلثين ذراعا واربعة
اسباع ذراع تقريبا واعتبر الكسر ههنا صحيحا اعتبار الثلث ههنا فيكون
المجموع ستة وثلثين ذراعا خذ هذا ما في المدور واما المثلث فلا يصح التوضيح
منه والكان عشرة في عشرة الا اذا اعتبر العشرة في العشرة اعم من الحقيقي والحكمي على ما
من اصحبة ولا بد من بيان ههنا لان اضلاعه ثلثة فباي مقدار يكون المثلث عشرة في
عشرة بين توجه فاقول بسم الله الرحمن الرحيم ان المثلث نصف المربع والمربع
يشتمل على اربعة قوائم او على حكمها فالمثلث في حكم القائمين سواء وجدت في
زوايا قائمة اولا ولما اعتبر في المربع في الضرب الاضلاع تامة فيضرب احد الضلعين
المتجاورين في تمام الاخر ففي المثلث الذي احد زواياه قائمة يعتبر ضرب احد الساقين
في نصف الساق الآخر فان بلغ مقدار الذراعان مائة ذراع فهو حوض كبير
والا لا كما اذا كان كل واحد من ساقيه اربعة عشر ذراع وعشر ذراع ونصف
عشر ذراع تقريبا هكذا فنضرب احدهما في نصف الآخر تحصل



مائة ذراع تقريبا كما هو دابهم فلو ضرب اربعة عشر في سبعة هكذا

ما حصل

ما حصل ثمانية وتسعين واذا ضرب العشر في سبعة حصلت سبعة اعشار
واحد وهو نصف واحد وهو نصف واحد وخمس واحد واذا ضرب نصف
العشر في سبعة حصل ربع واحد وعشر واحد واذا ضرب اربعة عشر في عشر العشر
حصل واحد تام واربعة اعشار واحد واذا ضرب العشر في العشر حصل عشر
وهو واحد من مائة جزء واحد واذا ضرب نصف العشر في العشر حصل نصف عشر
العشر وهو جزء واحد من مائتي جزء واحد واذا ضرب اربعة عشر في نصف العشر
حصل نصف واحد عشري واحد واذا ضرب العشر في نصف العشر حصل نصف
عشر العشر وهو جزء واحد من مائتي جزء واحد واذا ضرب نصف العشر في نصف العشر
حصل نصف نصف عشر العشر وهو واحد من اربعة مائة جزء واحد لكنهم يعتبرون
الا النصف من الكسور بالصحاح ولا يعتبرون ما فوق النصف من الكسور اصلا
بل يسقطونها فبعد انضمام الواحد الحاصل من ضرب اربعة عشر في عشر الى ثمانية
وتسعين وانضمام الواحد الحاصل من اعتبار النصف اليها واسقاط الكسور الباقية
قد حصل لنا مائة ذراع من ضرب احد الضلعين الساقين لهذا المثلث قائم احدى
الزوايا في نصف الآخر تامل حق التامل تحصل واما المثلث المنفرج احد الزوايا او حاد
الزوايا فكذلك الا انه في منفرج الزاوية تضرب العمود على وتر المنفرج من الزاوية المنفرجة

في نصف الوتر او بالعكس وفي حاد الزوايا كلها تضرب العمود على الوتر المخرج من
زاويته ذلك اي تفرضه في نصف ذلك الوتر او تضرب نصف العمود في
الوتر فان بلغ الحاصل الى مائة فهو في حكم العشرة في العشرة على رواية الاصحية
ونترك التفصيل مخافة الاطالة ثم اعلم ان معنى ضرب الكسر في الكسر كالثلث في الثلث
يرجع الى اخذ كسره فضرب ثلث واحد في ثلث واحد يرجع الى تسع الواحد فاحفظه
فانه ينفعك في موضع الحاجة قال بعض شراح الوقاية في ضرب الكسر ان الضرب
ههنا بمعنى الاخذ لا بالمعنى الاصطلاحي فليس على ما ينبغي فان معنى ضرب الكسر في شيء
اخذ ذلك منه صحيحا كان المضروب فيه او كسرا وحاصل الضرب في هذا الباب قد
يكون زائدا وقد يكون مساويا او انقص والمعنى الاصطلاحي مرعي ههنا فان
الضرب تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة المضروب الآخر الى الواحد
وبالحقيقة هو تحصيل عدد من عدد مؤلف من عدد المضروب وعدد المضروب فيه
اي كل واحد منهما
ويعبر عنه باضافة احدهما الى الآخر بحسب المعنى مثل العشرون الحاصل من ضرب
اربعة في خمسة وكذا الحاصل من ضرب الكسور فان حاصل ضرب الثلث في التسع
جزء من سبعة وعشرين ولا شك انه ثلث التسع كما في شرح خلاصة الحساب والاضافة
اتيته فيه ايضا فتامل تصل الى المطلوب فيقال في ضرب الثلث في الثلث ثلث الثلث

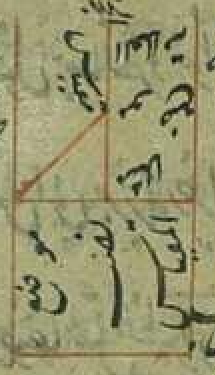
وفي ضرب

مسئلة المواقيت ومعرفة القبلة

وفي ضرب الثلث في التسع ثلث التسع فلنقتصر عن المربع والمدور والمثلث
مخافة الاطالة ثم نورد من كتاب الصلوة مسئلة المواقيت ومعرفة القبلة فان
التقليد في ذلك قد منعه بعض العلماء والمنع عن النجوم محمول عن العلو في المنصوبات
والآثار الثابتة والغموضات الفلسفية التي لا يحتاج اليها في الدين وقال صاحب
المنبع التعليم وهو قد صنف منهج التعلم في بيان ما يجوز وما يجب وما يستحب من
العلوم جزاه الله تعالى خير الجزاء اخرج ابن شاهين والطبراني والحكم والخطيب عن
عبد الله ابن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خيار عباد
الله تعالى الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم والاظلة لذكر الله تعالى واخرج
ابن مردويه والخطيب في تاريخه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعلموا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر ثم انتهوا واخرج ابن المنذر
عن مجاهد انه كان يرى بأسا ان يتعلم الرجل منازل القمر وعن ابراهيم انه كان لا يرى بأسا
ان يتعلم الرجل من النجوم ما يهتدى وفي السراجية الحنفية والخلاصة والخانية ان
تعلم النجوم قدر ما يعرف به مواقيت الصلوة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام
وقال العوافي من المالكية مقتضى القواعد ان يكون ما يعرف به اوقات الصلوة
فرضا على الكفاية لجواز التقليد في الاوقات ظاهر كلام اصحابنا عن ان التوجه الى القبلة

لا يسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد ونصوا على ان القادر على التعلم
يجب عليه ولا يجوز له التقليد وقال صاحب المقدمات منهم من قال نعلم ما يستدل به
على القبلة واجزاء الليل وما مضى منه وما يهتدون به في ظلمات البر والبحر ومعرفة
مواضع الشمس من الفلك واوقات طلوعها وغروبها مستحب لا لنفيه ما يعين على
الاسفار ونجى من الظلمات البر والبحر وما يقضي الى معرفة نقصان الشهور ورؤية
الهلال والخسوف والكسوف فمكروه لانه لا يعتمد عليه في الشرع ويوهم العامة انه يعلم
الغيب فيزجر عن ذلك ويؤدب عليه وفي تهذيب الحنفية لا يجوز تقليد المنجم في حسابه
في الصوم ولا في الافطار وهل يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان احدهما
انه يجوز والثاني لا يجوز انتهى ما في المنهج كتاب وقد علمت ان العلوم منحصرة في الشرعيات
والعربيات والمحاضرات والفلسفيات لا تعدوها وكلها اما واجبة او مندوبة
اليه او مرغوبة او مرخصة فيه عند طرد الحاجة وقد اشار الى حكمها كذلك في الاحياء الامام
الغزالي رحمه فما يحتاج الى الرياضي معرفة وقت الظهر وفي ذلك طرق متعددة والطريق
القريب من التحقيق او التسهيل طريقة مسقط الحجر وهو ان يلاحظ القطب
الشمالي بالليل وتضع على الارض لوحا مربعا وضعا مستويا يكون احد اضلاعه من
جانب القطب الشمالي بحيث لو توهمت سقوط حجر من القطب الى الارض ثم توهمت خطا

من مسقط الحجر الى الضلع الذي يليه من اللوح لقام الخط على الضلع على زوايتين
قائمتين اي لا يكون الخط القائم على الضلع المذكور مايلا الى احد الضلعين الشرقي
والغربي ثم ينصب المقياس عمودا على اللوح نصبا مستويا في موضع تقاطع الخط
المذكور مع الضلع المذكور وهو بازاء القطب الشمالي فيقع ظله في اول النهار مايلا
الى جهة المغرب في صوب الخط ثم لا يزال يميل الى ان ينطبق على الخط بحيث لو تدبر
راسه لانتهى على الاستقامة الى مسقط الحجر ويكون موازيا للضلع الشرقي و
الغربي ويظهر من هذا الشكل غير مايل الى احدهما فاذا الظل مايله



في جانب الغرب فالشمس في منتهى الارتفاع واذا انحرف الظل عن
خط الذي هو قايم على ضلع اللوح الى جانب الشرق فقد زالت الشمس
وهذا ايسر كتب الحس تحقيقا في وقت هو قريب من اول الزوال فيعلم الساعة ثم يعلم على
راس الظل علامة عند الخرافه فاذا صار الظل من تلك العلامة لا من العمود مثلي العمود
خرج وقت الظهر عند ابي حنيفة رحمه وقالا آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شي مثله سوى
في الزوال وهو رواية عند ابي حنيفة رحمه وقول الشافعي رحمه والفي قد لا يكون لبعض
البلدان في بعض ايام السنة وقد يكون فاما الطول ذلك في ايام الشتاء واما قصر
ذلك في ايام الصيف مندرجا في ذلك بحسب اختلاف الفصول الاربعة كما في الافاق

المائلة او الثمانية كما في المواضع الاستوائية ومسقط الحجر موضع وقوع الارتفاع
والارتفاع عبارة عن عمود اخذ من مركز الكواكب او نقطة اخرى في المرتفع كالسماء
او في راس المرتفع من وجه الارض على سطح الافق الحسي او سطح موازله بشرط
ان يكون قاعدة المرتفع على ذلك السطح ثم اذا خرج وقت الظهر على المثلين او المثل
دخل وقت العصر من غير تخلل وقت مهمل على ظاهر الرواية وقيل عن الامام الاعظم
اذا صار الظل مثلا خرج من غير دخول العصر حتى صار الظل مثلين وقد نقل عن محمد
قريبا من ذلك لا نورده ثم اقول ههنا نظر وهو ان الاصل في هذا الباب ما رواه محمد في
موطئ الامام مالك بروايته عن ابي هريرة رضي الله عنه موقوفا وقد رواه اصحاب السنن
الاربعة عن رافع بن خديج مرفوعا صل الظهر اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان
ظلك مثليك والمغرب اذا غربت الشمس والعشاء ما بينك وبين ثلث الليل وصل الصبح
بغلس ثم قال هذا قول ابي حنيفة في العصر وهو يدل على ان هذا ورد في بيان اول
وقت العصر والظاهر بل القطع انه كله بيان لاواخر الاوقات المستحبة موافقا
لحديث امامة جبرائيل عليه السلام وقد قال علي القاري وقد روى ابو هريرة رضي الله عنه
حديث المواقيت مرفوعا باتم من هذا الا انه انما اقتصر فيه على ذكر الاوقات المستحبة دون
اوائلها وفيه ايضا وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه كما نذكر اوائل الاوقات

اوا واخرها

تنبيه يا فلان [illegible]
[illegible]

قوله والمغرب [illegible] الى ان التعجيل
[illegible] فانهم [illegible]
في الفقه [illegible] وقد صار عادة
الى ان تشتبك النجوم [illegible]
لاهل البدعة [illegible] ١٢

اوا واخرها مع ان كونه واقعا في اوائل الاوقات بينا في بيان وقت الظهر و
العشاء فانه يقتضي ان يكون اول وقت الظهر بعد المثل واول وقت العشاء
بعد الثلث وقال في الهداية في بيان هذا المطلب قال رسول الله عليه السلام
في ظهر الصيف ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وشدة الحر في ديارهم
في وقت المثل الواحد فهذا معارض لحديث المثل الواحد لاول العصر فان شدة
الحر لا تنكسر الا بعد المثلين فمقتضى هذا ان وقت الظهر ممتد الى المثلين واذا
تعارضت الآثار لا ينقض وقت الظهر بالشك انتهى حاصله وفيه تامل وقد روى بلال
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالابراد حتى رأينا في التلول وايضا الاستبراد كان في عهد
رسول الله عليه السلام معلوما مستقرا بالاستظلال الناس بجدران دورهم وهذا يحصل قبيل
المثل والله اعلم ثم استحباب الابراد بالظهر وتاخيره في ايام الحر مذهب ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابن
المبارك واحمد واسحاق وحديث خباب في التعجيل مكي منسوخ بحديث الابراد فانه مدنية وقال
الامام الشافعي رحمه الله انما الابراد لصلوة الظهر اذا كان ينتاب اهله من البعيد لعتي يجيئ اليه ماشيا
فتيا او دفعة فاما المصلي وحده والذي يصلي في مسجد قومه من غير تناوب فالذي احب له
ان لا يؤخر الصلوة في شدة الحر ايضا الى ههنا ما قال الامام الشافعي رحمه الله وحديث ابي ذر
يدل على خلافه فانه قال كنا مع النبي عليه السلام فقال يا بلال ابرد ثم ابرد فلو كان الامر على ما ذهب اليه الامام

الشافعي رحه لم يكن للابراد في ذلك الوقت معنى لاجتماعهم في السفر وكانوا لا يحتاجون الى ان
ينتابوا من بعيد وايضا قوله عليه السلام فان شدة الحر من فيح جهنم تعليل عام مخالف
لتخصيص الامام الشافعي رحه والله اعلم ثم في العصر المستحب تاخيره عندنا خلافا للشافعي رحه
اذا صليتها والشمس بيضاء نقية اي نورها النقية وبذلك جاءت عامة الآثار كذا قال
محمد رحه في مؤطاه وقيل لم تتغير ضوء الشمس او قرصها والتغير ان يمكن امعان النظر
اليها ويقوم للغروب اقل من رمح او بيده وللناظر في الماء في طاس كما في المحيط
ويؤيد هذا حديث انس رضه قال قدم رسول الله عليه السلام في المدينة
فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواه ابو داود وابن ماجه
هذا اذا لم يكن في السماء غيم والا فالتعجيل بالاتفاق كما في شرح الموطى
لمحمد رحه والمذكور في الحديث في حق المغرب اوله وهو المختار عند الكل الا في يوم الغيم
فان التاخير احب فيه كما تقرر في كتب الفقه ثم تاخير صلوة المغرب بل الظهر
والفجر في يوم الغيم مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي ايضا استحباب تاخير
العصر والعشاء في يوم الغيم كما في الثلاثة وفي رسالة ميان نور الله في باب
المواقيت اول وقت نماز مغرب وقت غروب آفتاب بود چنانچه از
افق مغرب غايب شود واگر در جانب مغرب حايل باشد پس نشان وقت

مغز

مغرب آن بود که سرخی از جانب مشرق زايل شود وسياهى مرتفع
شود واول وقت عشا غايب شدن سرخي است كه شفق نامند نزد امام
شافعي رحه وامام مالك رحه وامام احمد رحه ونزد امام اعظم رحه غايب شدن
بياض است بعد از حمرة تا يك زمان وآن مقدار سبع ساعت است فاذا
حصل اليقين بالغروب فلا تاخير بعد اليقين يعني في الغروب يوم الغيم
لعدم المقتضي للتاخير بعده وضيق وقته وفي شرح المنية والمراد بالتاخير
عدم التعجيل في اول الوقت وقيل المراد بالتاخير في المغرب قدر ما يحصل
اليقين بالغروب وقد صرح في المستصفى ان الصلوة في اول الوقت مطلقا
افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة كما في جامع الرموز واقول تاخير
ظهر الصيف الى المثل والعشاء الى الثلث والصبح الى الاسفار والعصر الى
ما لم يتغير يتضمن فضيلة ادناها المتابعة للسنن فمن خالف ذلك غلب عليه ظن التقوى
ثم المختار في الفجر عند الاسفار لا العكس لحديث اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي
وغيره وقال هذا حديث حسن صحيح واما ما قيل في تاويله خلافا للامام بان المراد تبين
الفجر بحيث لا يبقى في طلوع الفجر شك فليس بشيء لانه اذا لم يتبين الفجر لا يحكم بجواز
الصلوة فضلا عن عظمة الاجر على ان في بعض رواياته ما ينفيه وهو اسفروا بالفجر فكلما

اسفر ثم فهو اعظم للاجر وروى الطحاوي وباسناد صحيح عن الاعمش عن
ابراهيم رحمه قال ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه السلام على شيء ما اجتمعوا
على التنوير وقال لا يجوز اجتماعهم خلاف ما فارقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا كان كذلك يلزم كونه نسخ للتغليس المروي عن عايشة رض
المذكور في صحيح مسلم كان ليصلي الصبح فتنصرف والنساء متلفعات
اي مشتملات بمروطهن ما يعرفن من الغلس واما حديث ابن مسعود رض
في الصحيحين فظاهر فيما ذهبنا اليه وهو ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى صلوة الا لميقاتها الا صلاتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ
قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر اجماعا فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي
اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ دون ساير الايام ليمتد وقت الوقوف
كما في شرح الموطا وفيه وقال الطحاوي والذي ينبغي ان يكون الدخول
في صلوة الفجر وقت الغلس والخروج منها وقت الاسفار جمعا بين الآثار
ثم بعد ذلك اقول مما جاء في الوقت الاول من الفضل حديث ام فروة
قالت سئل النبي عليه السلام اي الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها
وحديث ابن عمر رض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوقت الاول من الصلوة رضوان الله

احاديث جاءت في الوقت الاول من الفضل

والوقت

والوقت الآخر عفو الله وفي الباب عن علي وابن عمر وعايشة رضي الله عنهما
وابن مسعود رض كذا في صحيح الترمذي وفيه ان علي كرم الله وجهه ان النبي عليه
الصلوة والسلام قال له يا علي ثلث لا تؤخرها الصلوة اذا آنت والجنازة
اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا وحديث ابن مسعود رضي الله عنه
قال سئلت رسول الله عليه السلام اي العمل افضل قال الصلوة على
مواقيتها وحديث عايشة رضي الله عنها ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلوة لوقتها الآخر مرتين حتى قبضه الله قال الشافعي رحمه الوقت الاول
من الصلوة افضل ومما يدل على فضل اول الوقت على آخره اختيار النبي
عليه السلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يكونوا يختارون الا ما هو افضل ولم
يكونوا يدعون الفضل وكانوا يصلون في اول الوقت قال ابو عيسى
صاحب الترمذي حدثنا بذلك ابو الوليد المكي عن الشافعي رحمه وقد صرح في
المستصفى ان الصلوة في اول الوقت مطلقا افضل عندنا الا اذا تضمن
التاخير فضيلة كذا في جامع الرموز فاختر ما هو خير وكل خير باعتبار وانما الاعمال
بالنيات وانما لامرء ما نوى ثم الذي منعوا الصلوة عند الاستواء عمر وابن
مسعود والحكم وقال الكوفيين لا يصلي فرض ولا نفل واستثنى الشافعي رحمه

وابو يوسف رحمه الله يوم الجمعة خاصة لان جهنم لا تسجر فيه وفيه حديث لابي داود
ان جهنم تسجر فيه الا يوم الجمعة وهذا الحديث فيه انقطاع كما في العيني واستثنى
منه مكحول المسافر وقال مالك رحمه الله لا باس بالصلوة عند الاستواء وكانت
الصحابة يتنفلون يوم الجمعة في المسجد حتى يخرج عمر رضي الله عنه وكان لا يخرج
حتى تزول الشمس وروى ابن شيبة عن مسروق انه كان يصلي في نصف النهار
فقال الصلوة احق ما استعذتم به من جهنم حين تفتح ابوابها كما في العيني
شرح البخاري ثم نقول في وقت اقامة الجمعة قال محمد رحمه الله اخبرنا مالك
قال اخبرنا عمي ابو سهيل ابن مالك رحمه الله عن ابيه وهو تابعي قال كنت
ارى طنفسة وهو بساط صغير عرضه ذراع لعقيل ابن ابي طالب يوم الجمعة
يطرح الى جدار المسجد الغربي فاذا غشي الطنفسة ظل الجدار خرج عمر ابن الخطاب
رضي الله عنه الى الصلوة فيقيل قائلة الضحى كذا في الموطأ القائلة بمعنى القيلولة
والمعنى انهم كانوا يستدركون ما فاتهم من النوم وقت القيلولة ثم ترجع الى
ترجمة الهداية في هذا الباب وتحقيق المذهب وتقريبه الى الحق والصواب
من ساير المذاهب واقول حمد موفور وثناء نا محصور مر خالقي را كه زمام
ملك وملكوت در يد قدرت اوست وشكر مشكور ومنة منظور مر حكيمي را

ترجمة الهداية

كه بحكمت حكيم خويش طلب افعال عباد وجود او عده گاه در دار فنا بطريق مكافاة
ومجازاة در دار بقا مقرر در حيطه حكمت اوست وصلوات بي غايات وتحيات
وافيات بر افضل مخلوقات كه بشيوه استفتاح ابواب شفاعت خاصه او
ساخت وبر آل وعيال واصحاب او آيه كريمه وجعلناكم امة وسطا در تكريم
او شان نزول يافته الى يوم الدين آمين رب العالمين كتاب الصلوة صلوة
در اصل صلوة بر وزن فعلة است بدليل والصلوة الف او از واو
بدل آمده چنانچه زكوة وبعضي گفته اند كه اصل او ياي است بدليل كما صليت
واين سهو است زيرا كه آن يا بدل از واو آمده است ومعنى او در اصل
لغة دعا وخواستن است قال الله تعالى صل عليهم اي ادع لهم ودر استعمال
بمعنى تعظيم مي آيد چنانچه در آيه كريمه يا ايها الذين امنوا صلوا
المبارك چنانچه در حديث شريف آمده است اللهم صل على آل ابي اوفى
وبمعنى طلب المغفرة چنانچه در حديث شريف آمده يا رسول اذا متنا
صل لنا عثمان بن مظعون اي استغفر لنا وچنانچه در حديث شريف
آمده است فان كان صائما فليصل لاهل الطعام اي فليدع لهم بالمغفرة ومستعمل
مي شود درين معاني مگر از باب تفعيل وبمعنى شوي وتسويه وگرم شدن بآتش

ودويم شدن در سياقت ولقرب هم آمده است ومستعمل مي شود
ودر بعضي اينمعني مجرد هم ومستعمل نمي شود در حق غير انبيا مگر بتبعيه ايشان
وامام نووي گفته است مكروه است صلوة گفتن مگر مقرون بسلام ونص كرده است
علما بكراهيه آن وكفايت كند سلام از صلوة چنانچه در غرائب تصريح بدين كرده است
وسلام در حقيقت بمعني صلوة است پس باستقلال روا نباشد مگر بانبيا اگر بطريق
غيبوبيه باشد واگر بطريق خطاب باشد خواه براحيا وخواه براموات روا باشد
چنانچه گويند السلام عليكم وصلوة بسبب زيادتي خصوصيه بانبيا عليهم السلام
اگرچه بطريق خطاب باشد جواز او نقل نشده است وصلوة گفتن در تمام عمر فرض است
وتسهيج تفصيل احكام الصلوة في باب الصلوة على النبي
يكبار بالاتفاق ودر هر مجلس كه شنود ذكر آنحضرت عليه السلام نزد بعض
ودر هر بار هر سماع نزد بعضي ديگر وصلوة در اينجا عبارتست از اركان مخصوصه
وموصوف بشرائط واوصاف معروفه كه دران معني دعا وتعظيم وتقرب است
ووجه تقديم كتاب الصلوة بر ساير عبادات آنست كه صلوة اصل است در تعبد
وبندگي واوست مقصود اصلي از حيات وزندگي وسبب وجوب نفس
نماز هر وقت همان وقت وسبب وجوب اداي آن امر خدا جل وعلا است
وشرائط نماز شش اند طهارت وستر عورت واستقبال ووقت ونيت

وتكبير

وتكبير تحريمه اگر گفته شود كه وقت سبب است مر وجوب نماز را پس
بچه طريق از شرائط حساب نموده مي شود جواب گويم كه وقت سبب
است مر نفس وجوب نماز را وشرط است مر وجوب اداي نماز را ووجوب
اداي نماز را سبب امر خداست جل شانه وچون سبب شرط متقدم
آمد بر مسبب ومشروط از روي طبع مولف عليه الرحمه ذكر مواقيت صلوة را
مقدم آورد تا وضع موافق طبع شود پس بناء آن فرمود **باب المواقيت**
وهر گاه كه در پيوسته مي باشد با وا كه محيط متاعها وخلفها باشد باب كه بمعني
در است در كتاب كه بمعني جمع ومجموع است نهادند ومقدم آورد وقت
فجر بر ساير اوقات زيراكه فجر در اول وآخر مقرر ومتعين بالاتفاق
ونيز مخصص بزيادتي في قوله تعالى ان قرآن الفجر الخ ونيز نماز فجر اول نمازي
است كه اول ادا نموده است او را حضرت آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام
بر روي زمين ونيز عبادت درين وقت سخت تر وثقيل تر است بر عباد وعوام
الناس پس اهتمام برو زياده تر شد از ساير اوقات ومواقيت جمع ميقات
است بمعني حدي كه بدان تعيين وتحديد كرده ميشود خواه زمان باشد خواه مكان
چنانچه ميقات احرام كه نيت احرام حج از ان جا مي بندند وقبل از شروع

در مطلب فقه لابدست از بيان وقت مام و استدلال بر آن پس گوييم هر
مدعي كه اثبات مطلب فقه ميكند يكي را از دلائل سبعه خواهد آورد اول كتاب است
بعد از آن سنت بنا بر حديث معاذ رض فان لم اجد فبسنة رسوله پستر اجماع
از براي حجت بودن آن نيز دايمه اربعه و تقدم او بر اربعه باقيه پستر زيرا كه عرف
قاضي و حاكم بر قياس است پستر استحسان بسبب عبت بار قوة تاثير و رعلة
موثره و ر آن پستر قياس از براي حجت بودن آن در اثبات پستر استصحاب
از براي دفع نزد حنفيه يا از براي اثبات نزد امام شافعي ره و بر مصالحه
مرسله غير از حنفيه قايل نيستند مثل در واعي محرمات است نزد مايان به غير
و هر يكي را در محلي خود خواهد آورد پس مصنف عليه الرحمة گفت اول وقت الفجر
اذا طلع الفجر الصادق آغاز وقت نماز صبح صادق و هو البياض المعترض في
الافق و آن سفيدي است عريض پهن دار در كنار آسمان بر لب روي زمين
و آخره وقتها ما لم تطلع الشمس و آخر وقت نماز فجر آنست كه بر نيامده باشد آفتاب
از افق لحديث امامة جبرئيل عليه السلام نبينا عليه السلام بنا بر حديث امامة جبرئيل نبي ما را
عليه و عليه الصلوة فانه ام رسول الله عليه السلام فيهما في اليوم الاول حين طلع الفجر و في
اليوم الثاني حين اسفر الفجر جدا و كادت الشمس تطلع پس مدتي كه جبرئيل عليه السلام امامت

بيان دلائل استدلال در فقه

كرد

كرد در نماز صبح مر نبي ما را عليه الصلوة و السلام در روز اول در وقتي كه ظهور نموده صبح
بلا مهلت و در روز دوم در وقتي كه صبح بسيار روشن شده بود چنانچه نزديك
بود كه آفتاب بر آيد از افق ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت
لك و لامتك پستر فرمود در آخر حديث وقتي كه ميان اين دو وقت است
وقت نماز بامداد است براي شما و لا معتبر بالفجر الكاذب و اعتبار نيست
در نماز صبح كاذب و هو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام و آن
سفيدي است طولاني در جو سما كه در طرف شرق ظهور نمايد بالافق مستقيم
بر سمت مدار شمس و هنوز افق مستور بظلام باشد و بعد از آن تاريكي تعقيب
رو نمايد لقوله عليه الصلوة و السلام لا يغرنكم اذان بلال و لا الفجر المستطيل و انما الفجر
المستطير في الافق بنا بر قول آنحضرت عليه الصلوة و السلام بايد كه فريب
ندهد شما را بانگ نماز بلال كه قبل صبح ميگويد و نه فجر طولاني كه صبح كاذب
است و صبح نيست مگر منتشر در كنار آسمان الكلام في المقام گفته اند كه آخر وقت
نماز فجر ظهور اول جرم است باتفاق مذاهب اربعه و در روايتي از امام مالك رحمة الله
آمده است كه آخر وقت نماز فجر اسفار اعلى است و بروايتي ديگر از و چنين آمده است
كه صلوة فجر بعد از اسفار شديد قضا باشد نه ادا اگرچه شمس نه بر آمده باشد

تحقيق فجر كاذب و صادق

كما في العيني والقول السديد و این که میگویند که بعد از صبح کاذب تاریکی
نام کتاب است ١٢
پیدا می شود محل نظر است زیرا که بیاضی که در صبح کاذب بظهور می آید ضوئی
است که از شعاع شمس در جانب شرق بسبب قرب او بافق شرق بالاء افق
در جو آسمان پدید می شود و چون قرب به تدریج زیاده میشود لازم است
که ضوء نیز بتدریج زیاده خواهد شد بی تخلل تاریکی دران پس ظهور تاریکی
بعد از آن روا نیست و این ضوء نیز بیاض است طولانی غربی که بعد از زوال
بیاض معترض در جانب غرب که ابتداء وقت نماز خفتن است نزد امام اعظم
باقی مانده می باشد و اعتبار نیست مر اورا در وقت نماز خفتن نه وجودا و نه
عدما و خفا نیست درین که او بتدریج کم میشود بلا تخلل تاریکی و ممکن است که در جواب
گفته شود که چون در ابتداء صبح کاذب سواد لیل غالب باشد اول بیاض صبح
کاذب در جلوه می باشد در تاریکی لیل و چون بیاض صبح در جو بالاء افق در
تزاید آید و سواد شب در تقلل رویت آن بیاض هم در تقلل می آید بنا
بر ظاهر حال و همین معنی است قول ایشان که بعد ازو تاریکی پیدا می شود والله
اعلم بالصواب و المجتهد یخطی و یصیب تحقیق شریف معلوم باد که مختار نزد حنفیه
در نماز فجر اسفار است نه غلس بنابر حدیث رسول کریم علیه السلام اسفروا بالفجر

تحقیق [illegible] التغلیس

فانه اعظم

فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وغيره وقال حديث حسن صحيح و آنچه گفته اند
غیر حنفیه در تاویل این حدیث که مراد باسفار ظهور فجر است بحیثیتی که
در طلوع فجر شک و شبه نماند سهو است زیرا که تا دامی که ظهور فجر نشده
باشد حکم کرده نمی شود بجواز نماز پس چه جای اینکه اعظمیة اجر باشد
اورا با وجود آنکه در بعض روایت زیادتی کلما اسفرتم فهو اعظم للاجر
وارد شده است و این خود منافی تاویل مذکور است بلا خفاء
و نیز روایت شده است از اعمش از ابراهیم رحمة الله علیهما
که اجتماع نکرده است اصحاب رسول خدا بر امری مثل اجتماع ایشان بر
تنویر و اسفار و گفته اند روا نیست اجتماع ایشان بر خلاف آنچه
یافته باشند از رسول خدا پس حدیث تنویر و اسفار و اجتماع ایشان
نسخ باشد غلس را و از طحاوی علیه الرحمة درین مقام نقل است که او میفرمود آنچه می باید
درین باب اینست که شروع کند در غلس و خروج از نماز در اسفار از برای جمع در میان
آثار و اول وقت الظهر اذا زالت الشمس و اول وقت نماز پیشین دران حالست که
زوال یابد آفتاب از نصف نهار لامامة جبرئيل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم
الاول حين زالت الشمس بدليل امامة جبرائيل عليه السلام مر پیغمبر را در روز اول در

اراد بما ان اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
على الاربع قبل الظهر والاسفار في الصبح والعصر [illegible]
الاخت في عدة الاخت ولان [illegible] بعض
وتقدم على العباس [illegible] الاصول
علمائنا والغزالي ١٢ منهاج

وقتی که زوال یافته لیعه آفتاب بنصف نهار که ارتفاع اعلی آفتابست در آسمان
و آخر وقتها عند ابی حنیفة رحمه اذا صار ظل کل شیء مثلیه سوی فی الزوال و آخر آن
نزد امام ابو حنیفه رحمه تا وقتی است که بگردد سایه هر شیء دو چندان سوی از سایه
زوال و قالا اذا صار ظل الشیء مثله وهو روایة عن ابی حنیفة رحمه و گفته اند یاران
او تا وقتیست که بگردد سایه هر شیء یک چندان سوی سایه زوال و این یک
روایتی است از امام ابو حنیفه رحمه و در جامع الرموز گفته که اطلاق او مشعر است بر این
که فتوی بر اول است و در ظهیری گفته که بر قول یاران است لکن در خزانه گفته است
که وقت مکروه در ظهر آنست که داخل شود در اختلاف و فی الزوال الذی
یکون للاشیاء وقت الزوال و سایه زوال آنست که می باشد اشیاء را
در وقت زوال در اکثر ایام پس بر این تقدیر انجکیم شامل جمیع البلدان
در جمیع اقالیم باشد خواه شمس مسامت رؤس ایشان می شود مانند مکه مکرمه
خواه نمیشود چنانچه کابل و پشاور لهما امامة جبرائیل علیه السلام فی الیوم الاول
للعصر فی هذا الوقت دلیل ایشان امامت جبرائیل است علیه السلام در روز اول
از برای نماز دیگر درین وقت یعنی چون سایه هر شیء سوی سایه اصلی یک چندان
شود و له قوله علیه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم و اشد الحر

فی دیارهم

تحقیق غایة الظهر

تحقیق عجیب در ظهر

فی دیارهم فی هذا الوقت دلیل امام قول پیغمبر است علیه السلام سردی نمایید
بگذاردن نماز پیشین پس بدرستی که سختی گرمی از گرمی دوزخ است و سخت‌ترین
گرما در دیار عرب درینوقت باشد یعنی در وقت رسیدن شیء یک چندان و اذا
تعارضت الآثار لا ینقض الوقت بالشک و چون متعارض شدند آثار در آخر
وقت ظهر پس تباه نمیشود وقت ظهر بشک دران تحقیق شریف درین دلیل
که در وقت آخر ظهر آورده است بر مقدمه که سخت‌ترین گرما در دیار عرب
درینوقت باشد منع احتمال دارد چنانچه بیضاوی گفته است الابراد تاخیر
الظهر بادنی تاخیر حیث یقع الظل ولا یخرج بذلک عن حد التهجیر و اگر تسلیم
نماییم مدعا که تعیین آخر وقت ظهر است ثابت نمی شود مگر بضم این حدیث
با حدیث دیگر مانند حدیث صل العصر اذا صار ظلک مثلیک و ما گوییم
مبنی این مدعی حدیث است که روایت کرده است او را امام مالک در
موطی خود اما موقوف و روایت کرده است نیز او را اصحاب سنن اربعه مرفوع
و آن حدیث اینست صل الظهر اذا کان ظلک مثلک والعصر اذا کان ظلک
مثلیک و این موخر است از حدیث امامة جبرائیل علیه السلام زیرا که حدیث
امامة اول حدیثی است که آورده شده است در اوقات صلوة و نیز حدیث

امامت جبرائیل علیه السلام مکی است و اینحدیث مدنی است پس ناسخ باشد
حدیث امامت را بلاشبه و موید اینحدیث بلال است امرنا رسول الله صلی الله
علیه وسلم بالابراد حتی راینا فی التلول زیرا که فیء و سایه تودهای ریگ نباشد مگر بعد از
مثل والله اعلم بالصواب واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر علی القولین
وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس و آغاز نماز دیگر از آخر وقت پیشین است بر هر دو
قول که در آخر ظهر مذکور شده است یعنی بر قول امام بعد از رسیدن سایه هر شیء
به دو چند شیء سوای سایه زوال و بقول یاران بعد از رسیدن سایه هر شیء
به یکچندان شیء سوای فیء زوال و آخر آن تا آنکه غروب نکرده باشد آفتاب
لقوله علیه السلام من ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرکها بنا بر
قول پیغمبر علیه السلام است هر که یافت یک رکعة از نماز دیگر پیش از آنکه
پوشیده شود آفتاب پس بدرستی یافت آن شخص نماز عصر را و از حسن بن
زیاد روایت شده است که آخر وقت نماز عصر در آن وقتست که زرد شود
آفتاب و همین قول است از امام شافعی رحمه و اول وقت المغرب حین
تغرب الشمس وآخره حین تغیب الشفق و آغاز نماز شام وقت غروب
آفتابست و آخر وقت آن وقت غیبوبة الشفق است و در خلاصه گفته

افطار

افطار نماید آنکس که بر بالای مناره اسکندریه می باشد و حال آنکه می بیند آفتاب را
و افطار نماید آنکس که در اسکندریه باشد و حال آنکه غایب شده باشد آفتاب از وی
وقال الشافعی رحمه مقدار ما یصلی فیه ثلث رکعات لان جبرئیل علیه السلام ام
فیه فی الیومین فی وقت واحد و گفته است امام شافعی رحمه وقت نماز
شام آن مقدار است که گذارده شود در آن سه رکعت نماز زیرا که جبرائیل
علیه السلام امامت کرده است و از نماز شام در هر دو روز در
وقت واحد ولنا قوله علیه السلام اول وقت المغرب حین تغرب
الشمس وآخره حین تغیب الشفق و دلیل قول پیغمبر علیه السلام
است آغاز نماز شام وقت غروب آفتابست و آخر وقت
آن وقت غایب شدن شفق است و ما رواه کان للتحرز عن
الکراهیة و آنچه روایت کرده است شافعی رحمه که امامت کرده بود جبرائیل
علیه السلام صلوة مغرب را در هر دو روز در وقت واحد بنا بر احتراز بود
از کراهت تاخیر صلوة مغرب ثم الشفق هو البیاض الذی فی الافق
بعد الحمرة عند ابی حنیفه رحمه پس باید دانست که شفق نزد امام سفیدی
است که در کناره آسمان بلب زمین باشد بعد از سرخی [illegible]

هو الحمرة وهو رواية ابی حنیفة رحمه و هو قول الشافعی رحمه و یاران گفته است
که شفق سرخی است که بعد از غروب آفتاب در کنار آسمان
بر لب روی زمین میباشد و این نیز روایتی از ابی حنیفه رحمه و او راست قول
امام شافعی رحمه لقوله علیه السلام الشفق هو الحمرة بنا بر قول پیغمبر علیه السلام
که شفق همون سرخی است و له قوله علیه السلام آخر وقت المغرب
اذا اسود الافق و ما رواه موقوف علی ابن عمر رضی الله تعالی عنهما
ذکره مالک فی الموطا و فیه اختلاف الصحابة رضوان الله علیهم اجمعین
دلیل امام قول پیغمبر است علیه السلام آخر وقت نماز شام در
وقتیست که سیاه شود کناره آسمان و آنکه امام شافعی رحمه
روایت کرده است موقوف است بر ابن عمر رضی الله عنهما چنانچه امام
مالک رحمه در موطا خود ذکر کرده است و حدیث موقوف بحجت نیست
پس خصم چگونه حجت آرد و دلیل دیگر آنکه در بیان شفق اختلاف
صحابه است رضوان الله تعالی علیهم اجمعین پس شک شد در آن
که سرخی شفق است یا نه و وقت مغرب متیقن پس بشک
زایل نمی شود و تحقیق المقام ان الائمة الثلاثة میگویند که شفق سرخی است

تحقیق بدیع فی المقام

و بزوال

و بزوال آن وقت خفتن داخل میشود و امام اعظم رحمه میگوید که بعد
از حمرت سفیدی پهنه وار بر لب روی زمین میباشد آن وقت هم از
وقت مغرب است و بعد از زوال آن سفیدی پهنه وار سفیدی دیگر
طولانی میماند باشد در جو بالا لب زمین و این منظور در بقاء وقت
مغرب نیست و همچنین در دخول وقت عشا و عدم دخول آن اعتبار
کما یفهم من خزانة المفتیین ١٢
ندارد چنانچه این سفیدی طولانی در جانب شرق اعتبار ندارد و نه در
خروج وقت عشا و نه در دخول وقت صلوة فجر و مدت بقاء آن
سفیدی عریض که میان حمرة و میان سفیدی طولانی مانده باشد
مقدار ربع ساعت است و بعد از ربع ساعت سفیدی عریض
زایل میشود و وقت نماز خفتن داخل میشود اگرچه سفیدی طولانی مانده
باشد و در نفس الامر اوقات اربعه متحقق است وقتیکه جرم
آفتاب از افق شرق بر آمده باشد که اول وقت روز
باشد و وقتی است مقابل این یعنی بعد از غیبوبت جرم آفتاب در
جانب غرب و وقتی است که جرم آفتاب هنوز نه بر آمده باشد اما ظهور
آثار او بر نفس افق شده باشد و وقتی است مقابل این یعنی غروب جرم

شده باشد اما ظهور آثار از نفس افق غربي رفته باشد و هر يكي از ين
اوقات در نفس الامر ممتاز است از وقت آخر و هر يكي از ينها بسبب
وجوب يكنمازي است اما چون وقت شب وقت استراحت و
لباس بود و وقت روز وقت واردات فيوضات
پس شاهده نعم گوناگون بود صلوة وسطي كه صلوة خامس است بنا
بر اختلاف روايات در وقت روز زياده شد زيرا كه كثرت نعم
و فيوضات موجب كثرت حمد و صلوة و دعا است و اين حكمت
و سري است كه مختص بطريقه حنفيه است زيرا كه مقابله تمام در غير طريق
ايشان موجود نيست تامل بايد و در زاهدي گفته از ابو حنيفه روايت
شده است كه شفق حمره است پس صحيح باشد نماز عشاء عوام الناس
كه واقع ميشود پيش از غيبوبة بياض در صحيح روايت از اصحاب ما
و در جامع الرموز گفته و برين فتوي است و اول وقت العشاء
اذا غاب الشفق و آخر وقتها ما لم يطلع الفجر و اول وقت نماز خفتن
در آن وقت است كه غايب شود شفق بر هر دو قول كه در شفق مذكور شده
اند نيابر امامت جبرئيل عليه السلام نماز عشاء را با رسول خدا عليه السلام

بعد از

بعد از غيبوبة شفق و آخر وقت آن تا كه صبح صادق ظهور نكرده باشد
بقوله عليه السلام و آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر و هو حجة علي الشافعي
في تقديره بذهاب ثلث الليل بنا بر قول پيغمبر عليه السلام آخر وقت
نماز خفتن وقت نزديك ظهور فجر صادق است و اين حديث حجة است
بر امام شافعي رحمه در تقدير و اندازه او آخر وقت نماز خفتن را بزمان سيم
حصه شب بنا بر امامت جبرائيل عليه السلام ما گوييم كه حديث امامت در بيان
اول و آخر اوقات متمسك نميشود در ينجا چنانچه متمسك نيست در صلوة فجر
در بيان آخر وقت او بالاتفاق و نيز اين حديث در آخر وقت خفتن
خالي از نوع از اضطراب نيست زيرا كه در بعضي روايت نصف
الليل آمده و در بعضي تا نصف و ثلث النصف آمده و در بعضي تا
عامة الليل و در بعضي تا ساعة من الليل و در بعضي تا شطر الليل آمده
و در بعضي تا نصف الليل الاوسط آمده است و بر تقدير تسليم تعارض واقع
شد ميان او و ميان اين حديث مذكور و بعد از تعارض ساقط است
وقت نماز خفتن بيقين ثابت است پس اين شك زايل نخواهد شد
و اول وقت الوتر بعد العشاء و آخره ما لم يطلع الفجر و آغاز وقت نماز وتر

بعد از عشا است و آخر او تا آنکه ظهور نکرده باشد صبح صادق لقوله
علیه السلام فی الوتر فصلوها بین العشاء الی طلوع الفجر بقول پیغمبر علیه السلام
در حق نماز وتر پس بگذارید نماز وتر را در آن وقت که میان نماز عشا
است تا ظهور صبح صادق قلت هذا عندهما رحمهما الله وعند ابی حنیفة رحمه الله
وقته وقت العشاء ولا یتقدم عند التذکر للترتیب گفت مؤلف
با صاحب قدوری این که گفته شد نزد یاران است و نزد ابو حنیفه
رحمه الله وقت وتر وقت نماز خفتن است بعینه و مقدم نمی شود بر نماز عشا
نزد یاد بودن گذاردن نماز وتر پیش از نماز عشا از برای ثبوت
ترتیب است در میان گذاردن نماز عشا و وتر اگرچه در وقت هر دو
برابراند و در کافی گفته که واجب نمی شود نماز عشا مر قومی را که نیافته
باشند وقت او را بسبب سرعت ظهور فجر بعد از مغرب و مستحب
الاسفار بالفجر لقوله علیه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر و مستحب می شود
اسفار به نماز فجر بنا بر قول پیغمبر علیه السلام روشنی نمایید بگذاردن نماز
فجر پس بدرستیکه گذاردن نماز فجر در روشنی بلندست از روی اجر و جزا
وقال الشافعی رحمه الله یستحب التعجیل فی کل صلوة و گفته است امام شافعی رحمه الله

اوقات الاستحباب الصلوة

که مستحب

که مستحب است شتابی نمودن در گذاردن هر نماز از نمازهای پنجگانه و حجة
علیه ما رویناه و ما رویه و حجة بروی این حدیث است و آن حدیث که ذکر خواهیم نمود از
حدیث انس رضی الله عنه قال والابراد بالظهر فی الصیف وتقدیمه فی الشتاء
لما رویناه و لروایة انس رضی الله تعالی عنه کان النبی علیه الصلوة والسلام اذا کان
فی الشتاء بکر بالظهر واذا کان بالصیف ابرد بها و گفت مؤلف مستحب می شود
ابراد و تاخیر نماز پیشین در گرما و مستحب می شود تقدیم او در سردی بنا
بر حدیث ابراد و بنا بر روایت انس رضی الله تعالی که بود آنحضرت علیه
الصلوة والسلام که چون میگذارد نماز پیشین در سرما شتابی می نمود بدان
و چون میگذارد در گرما تاخیر می نمود بدان و حدیث اول امر است و
ادنی مقتضی آن استحبابست و حدیث دوم بصیغه کان آورده است
و آن دلالت کند بر دوام صنیع آنحضرت علیه السلام بنهج مذکور و ادنی
مقتضی آن نیز استحبابست و تاخیر العصر ما لم تتغیر الشمس فی الشتاء
والصیف لما فیه من تکثیر النوافل لکراهتها بعده و مستحب می شود تاخیر
نماز دیگر مادامی که متغیر نشده باشد آفتاب در سردی و گرمی لتغیر تعاد
دران زیرا که در تاخیر زیادتی نوافل است بسبب فراخی وقت دران

که بعد از نماز عصر مکروه است نوافل و این استحبابست و بنابر حدیث
بشار رضی الله عنه قدمنا علی رسول الله علیه السلام فی المدینة فکان
یؤخر الصلوة مادامت الشمس بیضاء نقیة رواه ابو داود و ابن ماجه و گفته
است امام محمد رحمه در موطی امام مالک رحمه بروایت او در تاخیر نماز دیگر آمده
است اکثر آثار و نیز گفته است اگر در آسمان ابر باشد پس تعجیل افضل است
به اتفاق در نماز عصر و المغرب فیه تغیر قرص و هو ان یصیر بحال لا تحار الاعین
و هو الصحیح و التاخیر الیه مکروه و معتبر در تغیر آفتاب تغیر قرص اوست
و آن اینست که بگردد بحالتی که خیره نشود چشم بنگریستن او و همین
صحیح است در تفاسیر معنی تغیر چنانچه بعضی گویند که تغیر صفره است
و بعضی گویند که تغیر حمره است و بعضی گویند که تغیر قربت آفتاب را
بافق بقدر رمح یا دون آن و تاخیر عصر تا تغیر مکروه است و در قنیه
آورده است که این کراهة تحریمیه است و مستحب تعجیل المغرب لان تاخیرها
مکروه لما فیه من التشبه بالیهود و قال علیه السلام لا یزال امتی بخیر ما عجلوا المغرب
و اخروا العشاء و مستحب میشود شتابی نمودن در نماز مغرب بنابر اعتبار
مصالح مرسله نزد حنفیان که ایشان میگویند که دواعی امور الهی با نهان

میشود

می شود و چون تاخیر مکروه است بنابر حدیث من تشبه بقوم فهو
منهم پس گفته از تاخیر مطلوب باشد و ادنی آن استحباب باشد و تعجیل داعی
این کشف است پس ادنی آنست که مستحب شود و بنابر قول علیه السلام
پیوسته امت من بخیر باشد مادامی که تعجیل کرده میباشند در نماز مغرب را
و تاخیر کرده می باشند نماز عشا را تا ثلث و تاخیر العشاء الی ما قبل ثلث اللیل
لقوله علیه السلام لولا ان اشق علی امتی لاخرت العشاء الی ثلث اللیل و لان
فیه قطع السمر المنهی عنه بعده و قیل فی الصیف یعجل کیلا تتقلل الجماعة و مستحب
می شود تاخیر نماز خفتن تا وقت نزدیک ثلث شب تا اتمام نماز در ثلث
شب شود بنابر قول پیغمبر علیه السلام اگر دشوار نبودی امتی را امت خود هر آینه تاخیر
میکردم نماز عشا را تا ثلث شب بغیر بالوجوب و بنابر دلیل عقلی که جمع آن
بمصالح مرسله میشود که در تاخیر نماز خفتن است و القطع فانه منهیه است
بعد از نماز خفتن چه بعد از ثلث شب مردم بخواب روند و گفته شده
است که در گرما تعجیل در نماز عشا باید کرد تا تقلیل جماعت نشود زیرا که
در ایام تابستان مردم بمجرد غائب شدن شفق بخواب میروند پس قطع سمر
حاصل آید چنانچه در قاضیخان برین تصحیح نموده است زیرا که شب کوتاه است

ونوم غالب است والتأخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة
وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فبقيت
الاباحة والى نصف الليل الآخر مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وان قطع السمر
قبله وتأخير تا نصف شب مباح است زيرا كه دليل الكراهة كه آن تقليل جماعت
است معارض شد او را دليل ندب كه آن قطع سمر است بالكليه و چون
رفع تعارض نميشود باعتبار آن ساقط شد و پس از تساقط اباحه اصليه
أي بالترجيح والتوفيق
ثابت باشد و تأخير تا نصف شب اخير مكروه است زيرا كه درين تقليل جماعت
است و مفضی بمنهی است كه دواعی امور با همان ملحق میباشد و فانه منقطع
شده است پيش از نصف شب اخير پس دليل كراهة از معارضه سالم مانده باشد
ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل ان يؤخره الى آخر الليل وان لم يثق
بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل
فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل و مستحب میشود در
صلوة وتر مر آنكس را كه الفت میدارد بصلوة شب تأخير صلوة وتر تا آخر شب
واگر اعتماد ندارد بر بيدار شدن خود در آخر شب بگذارد صلوة وتر پيش از
خوابيدن بنابر قول پيغمبر عليه السلام هر كه میترسد از عدم قيام خود در آخر شب پس

بگذارد

بگذارد صلوة وتر را پيش از خواب و هر كه اميد میدارد مر قيام خود را در آخر
شب پس بايد بگذارد وتر در آخر شب روايت كرده است اين حديث را مسلم
و ترمذی و ابن ماجه و احمد و روايت شده است كه فرمود آنحضرت عليه السلام
لابي بكر رض متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال اخذت بالحزم ثم قال لعمر رض
متى توتر قال آخر الليل قال اخذت بالقوة واذا كان يوم غيم فالمستحب
في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تأخير
العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع
في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة
التأخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله و چون باشد
روز ابر پس مستحب در نماز فجر و ظهر و مغرب تأخير آنها است در نماز عصر و عشا
تعجيل آنها است هر چه مدعى اولى است پس ثابت شده بنابر آنكه تعجيل در فجر
داعى تقليل جماعت است بسبب بارش و تاريكى شب و تعجيل در ظهر و مغرب
موهم وقوع نماز است پيش از وقت و حكم داعى و موهم حكم مدعو اليه و موهوم
است في موضع الاحتياط و هر چه مدعى دوم است پس مدلل است برين
مصلحت كه در تأخير عشا تقليل جماعت است بنابر اعتبار بارش و در تأخير عصر

توهم وقوع نماز است در وقت مکروه و توهم مذکور در نماز فجر
متحقق نیست زیرا که مدت نماز فجر دراز است بدون کراهة و از
ابی‌حنیفه رحمه روایت است که تاخیر تتمه نمازها مستحب است از برای
احتیاط در عبادة آیا دیده نمی‌شود این که جایز است ادا نماز در وقت و
بعد از وقت نه پیش از وقت و نیز ثابت است تاخیر در نماز فجر بحد
اسفار چنانچه در مسئله وقت نماز فجر گذشت و باید دانست که مراد
بتاخیر مغرب تاخیر است تا حصول الیقین از برای عدم مقتضی تاخیر بعد از
حصول الیقین و نیز بعد از حصول وقت توهم خروج وقتست بنا بر حدیث
امامة جبرائیل علیه السلام نماز مغرب را در وقت واحد و در شرح منیه
آورده است که مراد بتاخیر عدم التعجیل است در اول وقت از وی فی لیل
چنانچه در مستصفی تصریح نموده است برانکه صلوة در اول وقت افضل است
مطلقا نزد علماء ما مگر آنکه تاخیر متضمن فضیلتی شود **فصل فی الاوقات التی تکره**
فیها الصلوة اجمعت الامة علی کراهة صلوة لا سبب لها فیها واتفقوا ایضا
علی جواز الفرائض المؤداة فیها واختلفوا فی النوافل التی لها سبب کصلوة
تحیة المسجد و سجود التلاوة و سجود الشکر و صلوة العید و الکسوف و صلوة

الجنازه

الجنازة و قضاء الفوائت فمذهب الشافعی رحمه الله و طائفة جواز ذلک
کله بلا کراهة و مذهب ابی‌حنیفه رحمه و آخرین انه داخل فی النهی لعموم الاحادیث
کما فی شرح مسلم للنووی و کراهة بمعنی ناپسندیدن است و اطلاق
کرده میشود بر جایز و ناجایز لهذا ملقب ساخت فصل را بمکروهات و یا گوییم
بر تقدیر تسلیم اختصاص مکروه به جایز نا مرضی آنچه درین فصل ناجایز را
هم ذکر کرده است از برای آنکه عدم جواز مستلزم است مر کراهة را باعتبار
کرد غالب را و یا گوییم احتمال میدارد که مراد بلا یجوز چنانچه می‌آید لا ینبغی باشد
پس اطلاق او بر جایز هم جایز باشد چنانچه سروجی برین تصریح کرده
گفته است که المراد من قوله لا یجوز و لا ینبغی ان یفعل و لو فعل یجوز و
صاحب درایة در قول و لا یجوز الصلوة گفته است روا نیست فعل او
و با وجود این اگر شروع نمود دران لازم شود چنانچه در بیع فاسد پس
اگر جواز بمعنی انیفاد باشد عدم جواز بمعنی کراهة خواهد شد و اگر جواز
بمعنی صحت باشد عدم جواز بمعنی فساد باشد پس بنا برین تقدیر
ادا از قول او و لا یجوز الصلوة نوع مخصوص از صلوة باشد که آن فرض کامل
ثابت بذمه اوست که بناقص ادا نخواهد شد و مراد جنس صلوة نیست زیرا که

نوافل درین اوقات جایز است با کراهت و همچنین نماز عصر آن روز و افضل
در نوافل آنست که قطع نماز نماید و قضا کند او را در وقت مباح و در غیر ظاهر
روایت نفی جواز نقل آمده چنانچه صاحب عینی تصریح برین نموده است پس بنا برین
تقدیر حاجت تخصیص فرض نیست و در محیط آورده است اگر قضا نماید آن نوافل را
که در وقت مکروه شروع در آنوقت کرده است جایز باشد با اساءة بخلاف
قول امام زفر رحمه الله علیه و در محیط گفته لکن الاولی قطعها واداءها فی وقت غیر مکروه
فی الروایات المشهورة و گفت همچنین است حکم رکعتی طواف و تحیة مسجد و سجده
تلاوت و نماز جنازه و منذور درین اوقات و اولی در نماز جنازه عدم تاخیر است
زیرا که تاخیر مکروه است در نماز جنازه و در مفید المستفیدین آورده است اگر حاضر
شد نماز جنازه در وقت مستحب روا باشد درین اوقات و مکروه است ادای فرض
عصر آن وقت نزد تغیر شمس و صحیح نیست نماز فرض نزد طلوع و زوال و هر چه قضا
وایضا منذورات و نوافل واجبات و سجده تلاوت که در وقت غیر مکروه
لازم شده باشد روا نیست درین اوقات و جمیع اوقات که دران نماز گذاردن
مکروه باشد دوازده است ۳ همین است که مؤلف علیه الرحمة ذکر نموده و باقی در بدایة
نه آنست بعد از طلوع فجر و بعد از فرض نماز صبح تا طلوع آفتاب و بعد از صلوة عصر و بعد از

جمیع اوقات مکروه دوازده است و بعضی علما ... بعد از نماز عصر و ... الاصفرار ... سیزده شمرده

غروب

غروب قبل از نماز مغرب و نزد خطبه و نزد اقامه روز جمعه و نزد خطبه عیدین
و نزد کسوف و نزد خطبه استسقا پس گفت ولا یجوز الصلوة عند طلوع
الشمس و لا عند قیامها فی الظهیرة و لا عند غروبها روا نیست نماز نزد
طلوع آفتاب و نزد استادن آفتاب در نصف نهار و مراد از ان ار
تفاع اعلی آفتاب است و ظهیره و هاجره بمعنی نصف نهار آمده است تاج
شریعت گفته است اگر مراد الصلوة فرض باشد پس معنی آن نفی جواز و عدم
صحت است و اگر غیر فرض باشد پس معنی آن کراهت باشد بحدیث عقبه رضی الله
عنه قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلی الله علیه و سلم ان نصلی فیها
وان نقبر فیها موتانا عند طلوع الشمس حتی ترتفع و عند زوالها و حین تضیف
الی الغروب حتی تغرب بنا بر حدیث عقبه رضی الله عنه که وی گفته است که
سه اوقات که نهی فرموده است ما را رسول خدا از نماز گذاردن دران و نماز
جنازه گذاردن دران بر مردگان ما نزد بر آمدن آفتاب تا که مرتفع شود و نزد
زوال آفتاب از ارتفاع بلند او و در وقت میل او بسوی غروب
تا که پوشیده شود و مراد بارتفاع قدر رمح و رمحین است و مراد بمیل
جانب غروب وقت اصفرار است چنانچه بیان آن در ما سبق گذشت

منع عدم جواز صلوة در اوقات ثلاثه ...

وگفته است ابو اللیث که نماز جنازه مکروه است در همه اوقات که مکروه
میشود دران نماز وگفته است عطاء و امام نخعی ره که گذارده نمیشود نماز
جنازه در اوقات خمسه که نهی شده است از نماز دران که سه گذشته شد
و بعد از نماز عصر قبل الاصفرار و بعد از نماز فجر قبل از قبل از طلوع است والمراد
بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غیر مکروه و مراد بان نقبر نماز جنازه
است زیرا که دفن کردن درین اوقات مکروه نیست و نیز در بعضی
از روایات الحدیث بلفظ نصلی علی موتانا بدل نقبر فیها موتانا وارد شده
است پس این تفسیر باشد مراد را از ان والحدیث باطلاقه حجة علی الشافعی
فی تخصیصه الفرائض والنوافل بمکه و این حدیث باطلاق خود حجه است
بر امام شافعی رحمه در تخصیص او فرائض را که فرائض را در همه اوقات
مذکوره در همه جا روا میدارد و در تخصیص او نوافل را در مکه شریفه که نوافل را
در اوقات مذکوره در مکه مکرمه جائز میدارد و نیز حجه است بر امام ابو یوسف رحمه
که وی نوافل را در روز جمعه در وقت زوال مباح میدارد وکذا فهم من غایة
البیان والله اعلم بالصواب ثم نقول فی مسئلة القبلة وفیها اقاویل
شتی ونحن نورد والبعض فی الرسالة وفی الخلاصة وغیرها من المعتبرات

من الفتاوی

مسئلة القبلة

من الفتاوی الحنفیة المختار ان ثلث مساحة ما بین المغربین الشتائی و
الصیفی فیدع الثلثین من ذلک الی جانب الیمین والثلث الی الیسار
ولقوم وفی ترغیب الصلوة هذا احتیاط فان قام فی حاق الوسط جاز
وفی الزاهدی هذا قبلة الخراسان و ما وراء النهر واما قبلة دیار الهند والدهلی فهی
وسط المغربین وقال العلامة فی شرح الخلاصة الاقرب الی الصلوة قول ان المذکور
والاخران یحاذی بنات النعش الصغری بالاذن الیمنی ثم یمیل قلیلا الی الیسار انتهی
وفیه بانه لدوران النعش الصغری قیل للکعبة سرة الدنیا ذات شرف علی
سایر جوانب الارض والکعبة اشرف الاماکن عند اکثر العلماء وفی رسالة
مناسک الحج للجامی وشرح ملا معین افضل الاماکن المزار المعظم للنبی علیه
السلام بالاتفاق وفی شرح مسلم للامام النووی قال القاضی عیاض
اجمعوا علی ان موضع قبره علیه السلام افضل بقاع الارض وان مکة والمدینة
افضل بقاع الارض واختلفوا فیما عدا قبره علیه السلام فقال عمر وبعض
الصحابة ومالک واکثر اهل المدینة ان المدینة افضل وقال اهل مکة والکوفة
والشافعی وابن وهب وابن حبیب المالکیان مکة افضل وهو مذهب
جمهور وقد قال رسول الله صلوة فی مسجدی هذا افضل من الف صلوة فیما سواه

من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في مسجد الحرام افضل من مائة صلوة في
مسجدي هذا وفي الذخيرة الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل مكة والمكة
قبلة اهل الحرم والحرم قبلة العالم وقيل المكة سرة الدنيا فقبلة اهل المشرق المغرب
وقبلة اهل المغرب المشرق وقبلة الجنوب الشمال وقبلة الشمال الجنوب
وقبلة من لم يستطع جهة قدرته كالخائف والراكب وعند الاشتباه
القبلة جهة تحريه عند عدم العارف ويكفي في ذلك قول الواحد وان كان
غير عدول ان ظن صدقه وعند اخبار رجلين لجهة مع خلاف جهة تحريه يعمل
بقولهما ان كان يعلم انهما عارفان للجهة والا وقيل ان كانا من تلك الموضع
ياخذ بقولهما والا فان اخذ تحريه في المصر او عند العارف لا يعيد مطلقا
وبقول لا يعيد ان كان مصيبا ويجوز ان يصلي اربع ركعات في اربع جهات
عند تبدل التحري وقيل ان عاد تحريه الى جهة الاولى استانف فان
ظهر خطاء تحريه بعد الصلوة لا يعيد فان لم يذهب تحريه الى جهة ما صلى الى
جهة ثانيا وفي قول يوخر وفي قول يصلي الى كل جهة تاما تاما فان صلى
الى خلاف جهة تحريه او شك ولم يتحر لا يجوز وان اصاب وقيل ان اصاب
جاز وان شك وافتتح الصلوة ثم علم او ظن في الصلوة اصابة لم يعد عند

البعض

بيان التحري في القبلة

البعض ويعيد عند البعض والاول اصح وان ظهر الخطاء استانف كما
في الخانية اما ان ظن او علم بعد الصلوة اصابته او لم يظهر له شيء لا يعيد
ولو ظن او علم الخطاء اعاد وفي الخلاصة الصلوة لغير القبلة لا يجوز الا في
ثلاث مواضع المخطي في التحري والعاجز عن الاستقبال لسبب ما والمتنفل
راكبا في غير المصر وفي المصر ايضا عند ابي يوسف رحمه واقول قد عرفت
انه لا بد للعارف والقادر عليه المتعلم من تعلمها ولا يكفيه التقليد المجرد
وقد نقل تعلموا من النجوم قدر ما تعرفوا امر قبلتكم كما في حسب المفتين ولا ينبغي
لنا الاحتياج وهو التوسل الى الحكماء وما انهم متقلدين لهم في ذلك
فلهذا اجمع علماء الاسلام بعض مسائل الهيئة والحساب والهندسة
وصنفوا في ذلك كالجغميني والخلاصة والتاسيس فيتمون بذلك حكماء
الاسلام وقال الجلال الدواني في بعض حواشيه بعض الفلكيات مشتركة
كادارة الافلاك وكون كليتها تسعا او تسعا ذات الابراج لها مطالع
ومغارب والراسخون في العلم بالخلق على ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره والاستدلال بسير النجوم وحركات الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى
وقدره جائز كالاستدلال الطبيب بالنبض وذكر الروايات المذكورة

في حب المفتين وقال ابن الحزم وغير واحد من العلماء ان الاجماع على ان
السموات كرية مستديرة لقوله تعالى كل في فلك يسبحون قال الحسن اي يدور
دوران وقال ابن عباس رضي الله عنه قوله في فلك اي مثل فلكة المغزل كذا
في القسطلاني في باب صفة الشمس والقمر كتبه هذا بهذا اللفظ في العقايد السنية
وفيها وفي تفسير المغني وظاهر بعض الاحاديث دال على ان العرش
قبة ذات قوايم تحمله الملائكة فوق هذا الجانب من الارض انتهى وفي
تفسير الكبير فان قيل قد اتفق اكثر المفسرين ان الافلاك مثل
سطوح مستديرة قلنا لما دلت الدلايل الحسية والعقلية على ان
الافلاك اجسام مستديرة فوجب المصير اليه وفي معالم التنزيل الفلك
مدار النجوم الذي يضمها والفلك في كلام العرب كل شيء مستدير ومنه
فلكة المغزل يريد ان الذي يجري فيه النجوم مستدير كاستدارة
الطاحونة وقال الضحاك الفلك استدارة السماء وقال الاخرون الفلك
مكفوف دون السماء انتهى وحصل البيضاوي في قوله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض ان وسعة الكرسي كناية عن العظمة او العلم والملك وقيل
الكرسي جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيا وهو محيط بالسموات

والارض

والارض لقوله عليه السلام ما السموات والارض مع الكرسي الا كحلقة في
فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله
هو الفلك المشهور بفلك البروج وفي شرح مختصر الوقاية جامع الرموز
وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتاخر بسبب حيلولة القمر او الارض
فمخالف لظاهر الشريعة وكون الارض كروية الشكل ممنوع كما قال ابن حجر في شرح
البخاري اقول قال الله تعالى كل في فلك يسبحون وفي البخاري مثل فلكة المغزل
اي يدور مثل دوران فلكة المغزل وقال الله تعالى والسماء ذات البروج
وقال رب المشرقين ورب المغربين وتقاطع قطب الشمالي على وضعه الظاهر
ودوران النقطتين الصغير والكبير الاقرب والابعد على نسبة واحدة
غير متبدلة يدل على ما سبق بلا خفاء لمن القى السمع وهو شهيد والطرق
الموصلة في هذا الباب كثيرة بعضها صعبة طويلة الذيل فنحن نرجع في ذلك الى
اسهلها فهما واشملها نفعا ونتمسك في ذلك الطريق بمقدمات بعضها
مستندة الى الحس وبعضها مسلم ومقررة في زيجاتهم الواقعة في اطوال البلدان
واعراضها ولا نحتاج في اثبات هذه المقدمات الى بيان جديد ولا بد من
تمهيد بيان طول البلد اي بلد كان وبيان عرضه اي بلد كان فطول البلد

والطرق الموصلة الى القطعية

عبارة عن بعده عن ساحل البحر الغربي الى جانب الشرق وعرض البلد
عبارة عن ميل البلد وبعده عن معدل النهار وهو منطقة الفلك الاعظم
فكل بلدة يكون طولها اقل من طول مكة شرفها الله تعالى سواء كان عرضها اقل
او اكثر او مساويا فمكة شرقية عنها وكل بلدة يكون طولها اكثر من طول مكة سواء
كانا متساويا في العرض او متفاوتا فيه فمكة غربية فهذه اقسام ستة وان تساويا
طولا لما ولابد من اختلافهما في العرض فمكة على دائرة نصف نهار ذلك
البلدة جنوبية عنها ان كان عرض مكة اقل من عرضها وشمالية عنها ان كان
عرض مكة اكثر من عرض البلدة فهذان قسمان آخران فالاقسام ثمانية
ومعرفة سمت القبلة في هذين القسمين الاخرين في غاية السهولة لانه اذا
خرج خط نصف النهار وهو مذكور في شرح الوقاية وفي هذه الرسالة ايضا
وتقدم ذكره بالاجمال فسمت القبلة نقطة الجنوب ان كان عرض مكة اقل
ونقطة الشمال ان كان عرضها اكثر وكل بلدة تساوي عرضها عرض مكة
كانت مع مكة في مدار واحد لبعده عن المعدل في جهة عرض البلدة لتساوي
عرض البلدة فان كان طولها اقل من طول مكة فمكة عن يسار المتوجه الى النقطة
بالمشرق للبلدة المفروضة وان كان طول البلدة اكثر من طول مكة فمكة عن

يمين المتوجه الى نقطة المغرب لتلك البلدة ولمعرفة القبلة طرق كثيرة مذكورة
في محله فلنقتصر على وجه سهل وهو ان الشمس تكون مارة بسمت مكة شرفها
الله تعالى عند كونها في الدرجة الثامنة من الجوزاء والجوزاء برج شمالي متصل
بالسرطان برج اذا وصلت الشمس الى اوله تاخذ الايام في الانتقاص و
اوله نقطة الانقلاب الصيفي فاذا وصلت الشمس الى تلك الدرجة من الجوزاء
والدرجة الثالثة والعشرون من السرطان وقت انتصاف النهار
في مكة شرفها الله تعالى فلا يكون في تلك الحالة للمقياس المنصوب على
سطح الافق في مكة ظل اصلا وذلك لان ميلها يساوي عرض مكة اي عرض
الدرجتين المذكورتين وبعدهما عن المعدل يساوي بعد مكة شرفها الله
عن المعدل وما بين ذينك الدرجتين مع الدرج من الجوزاء والسرطان
شمالية عن سمت مكة شرفها الله تعالى فتقع الاظلال في مكة في انتصاف النهار
جنوبية لميل الشمس في تلك الدرج الباقية من الجوزاء والسرطان الى الشمال
والفصل بين نصف نهار مكة ونصف نهار سائر البلدان يكون بقدر
التفاوت بين الطولين فيؤخذ التفاوت بين مكة والبلد المطلوب سمت
في الطول ويؤخذ لكل خمسة عشر درجة من درج تفاوت الطولين ساعة المستوية

غير المعوجة وهي واحدة من اربعة وعشرين جزءاً لليوم مع الليلة ولا يزيد
الساعة الواحدة مقداراً في الصيف والشتاء ولكن يزيد عدد ساعات
اليوم على الليل في الصيف وبالعكس في الشتاء والمعوجة لا يزيد عدد ساعات
احدهما على الآخر بل كل منهما اثنا عشر ساعة ولكن يزيد مقدار ساعات اليوم على ساعات
الليل في الصيف وبالعكس في الشتاء خذ هذا والجزء واحد من التفاوت
اي يؤخذ لدرجة واحدة من التفاوت بين الطولين اربع دقايق من دقايق
ساعة واحدة والدقيقة واحد من ستين جزء لساعة واحدة فانهم يقسمون
الساعة الواحدة لستين قسماً متساوية ويسمونها دقايق فيكون حصة
جزء واحد منها اربعاً من تلك الدقايق واذا اردت ان ترد التفاوت
بين الطولين الى الساعات المستوية فاقسم التفاوت على خمسة عشر
فان لم يبق من القسمة شيء كان خارج القسمة عدد الساعات وان بقي
منها شيء او كانت اجزاء التفاوت اقل من خمسة عشر فخذ لكل واحد من
الباقي او من تلك الاجزاء اربع دقايق فيكون ما اجتمع من الساعات وحدها
او من الدقايق وحدها او منهما معاً ساعات البعد او دقايق البعد لنصف نهار
احدهما عن نصف نهار الآخر اعني المكة شرفها الله تعالى والبلدة المطلوب السمت

اومركب

اومركب الساعات والدقايق فليرصد في يوم كان الشمس في احد الحدين
المذكورتين ذلك الوقت الذي يكون الشمس على سمت مكة حال انتصاف
النهار فيها وذلك قبل نصف النهار في البلدة بمقدار ما اجتمع من ساعات
البعد ان كانت مكة شرقية عن البلدة او بعده بذلك المقدار ان كانت مكة
غربية عنه فلينصب مقياس قايم على سطح الارض فسمت الظل ساعتئذ سمت القبلة
للبلد المطلوب السمت لان دائرة الارتفاع في هذا الوقت مارة بسمت
روس البلدة ومكة وذلك الظل في سطحها فسمته سمت القبلة على ان المصلي
على سمته ساجد على قوس من دائرة عظيمة ارضية مارة بقدميه وموضع سجوده
ووسط الكعبة المكرمة مع كون تلك القوس اقل من نصف الدور وهذا الوجه مخصوص
بالمخالف لمكة في الطول من الاقسام الستة واما القسمان الاخران فقد انكشف
لك استغناهما عن البيان فلننزل القاعدة المذكورة في البلدة المسماة بشاور
صانها الله تعالى عن حدثان الزمان آمين بحرمة النبي الامي محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وجمع القرآن آمين رب العالمين فنقول طول المكة المعظمة على ما تقرر في الزيجات
ومن جملة ذلك زيج ميرزا الغ بيك كما في الرسالة الخليلية وفي رسالة ملا فتح الله
اصفهاني عن [illegible] سبعة وسبعون درجة وعشر دقيقة وعرضها كاعي

جامع [illegible]
[illegible] البيان [illegible] والله اعلم

بلدة [illegible] پشاور

احد وعشرون درجة دم تعيّن اربعين دقيقة والدرجة جزء واحد من ثلثمائة
وستين جزءا من الدايرة المجزات بثلثمائة وستين جزءا والدقيقة جزء
واحد من ستين جزءا للدرجة المجزات بستين جزءا وطول بلدة شا[illegible]
وعرضه قوم ولجرن تقريبا بالغير مائة وستة درجة واربعين دقيقة طول ثلاثة
وثلثون درجة وخمسين دقيقة عرضه فزيادة طولها على طول المكة المكرمة
تسعة وعشرون درجة وثلثين دقيقة وزيادة عرضها على عرض مكة الشريفة
اثني عشر درجة وعشر دقيقة واذا عرفت هذا ما تقدم فنقول باعتبار
زيادة طول البلدة المذكورة بحسب الدرج اعني تسعة وعشرون درجة على طول
مكة شرفها الله تعالى يكون لنصف نهار مكة بعد نصف نهار البلدة المذكورة
بساعتين الا اربع دقايق ساعة لان الزيادة بثلاثين درجة تقتضي ساعتين
تامتين وقد نقص من الثلاثين درجة واحدة فنقص بازا نقصانها اربع
دقايق من الساعتين وباعتبار زيادة طول البلدة بحسب الدقايق اعني احدى
وثلاثين دقيقة يكون لنصف نهار مكة زادها شرفا مع ما سبق بعد نصف
نهار البلدة المذكورة بدقيقي ساعة والثانية جزء واحد من ستين جزءا والدقيقة
المجزات بستين جزءا لان الثلاثين من الدقايق تقتضي دقيقتي ساعة فاذا جمع

الكل يكون

الكل يكون لنصف نهار مكة المكرمة بعد لنصف نهار البلدة المذكورة بساعتين
الا دقيقتي ساعة وهما لنصف خمس ثلث ساعة واحدة ويكون الساعة
بالهندية دو نيم كهري بلا اخفاء فليرصد ذلك الوقت الذي يكون الشمس على سمت
راس مكة المعظمة انتصاف النهار فيها في يوم كان الشمس في احد الدرجتين المذ
كورتين للجوزاء والسرطان وذلك في البلدة المذكورة بعد لنصف نهار البلدة
المذكورة بذلك المقدار من الوقت لكون مكة غربية عنها فلينصب مقياس لطريق
مسقط الحجر والدايرة الهندية على سطح الارض في البلدة المذكورة بلا تفاوت
لان دايرة الارتفاع في هذا الوقت مارة بسمت راس البلدة المذكورة ومكة
المعظمة وذلك الظل في سطحها قسمت الظل سمت القبلة على العكس للبلدة على معنى
ان المصلي على سمت ذلك الظل ساجد على قوس من دايرة عظيمة ارضية مارة
بقدميه وموضع سجوده ووسط الكعبة المكرمة مع كون تلك القوس اقل من نصف
الدور لتعرف تصل الى المرام والله الموفق المنعام وفي الرسالة الجليلة پس درين
قسم هر قدر درجات ودقايق كه ما بين طولين باشد از هر پانزده درجه يك ساعت
بگيريم واز هر درجه چهار دقيقه ساعت بگيريم وتتمه آن نزد علمه واز هر دقيقه
طول چهار ثانيه دقيقه ساعة بگيريم وانجمل روزي بايد كرد كه آفتاب

دران روز چهل و دويم دقيقه از هشتم درجه جوزا در آمده
باشد و يا در دوازدهم دقيقه از بيست و سيم درجه سرطان
در آمده باشد دران روز مقياس در دايره هنديه بهم
وقتي كه بعد از نصف نهار مقدار ساعات و دقايق ساعات
كه از درجات و دقايق تفاوت ما بين طولين گرفته ايم
گذشته باشد پس سايه مقياس درين وقت سمت قبله
آن بقعه باشد بر خلاف ظل انتهى ثم ليعلم ان المكة والمدينة
المكرمتين في الاقليم الثاني من الاقاليم السبعة التي طولها الى الشرق
والغرب و عرضها الى الجنوب والشمال واولها يبدا في الجنوب
من خط الاستواء و آخرها منتهي الى البحر الشمالي ومقدار طولها و عرضها
ومبادئها و منتهيها مذكور في كتب الرياضي والقريبة المذكور في
اول الاقليم الرابع من الاقاليم كما ان شهر كابل في ذلك الاقاليم كما نص
به كتب الرجات المتكفلة لذلك والله اعلم باسرار مخلوقاته ثم لنورد في مسئلة
الاذان بعضا من الفوائد الغريبة فاقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تكلم في الاذان
خيف عليه الكفر و هذا الحديث محمول على المؤذن دون السامع كذا في جامع المتفرقات

مسئلة الاذان والاقامة

وقد عليه السلام

وقال عليه السلام من تكلم عند الاذان خيف عليه زوال الايمان وايضا قال عليه
السلام من تكلم عند الاقامة الى آخر وقال بعض المحدثين فهذان الحديثان محمولان على
المؤذن دون السامع مع نقلا عن الخزانة الجلالية لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع
كذا في كامل العتاوي ولا يكره الطعام عند الاذان بالاجماع كما في الخزانة الجلالية ولا يزيد
على لا اله الا الله يعني لا يقول متصلا بعده محمد الرسول الله كما في ابراهيم شاهي لان
لكل شعار حد وحده لا اله الا الله كما ان حد السلام البركات روى ابو امامة بن سهل
بن حنيف عن ابيه ان النبي عليه السلام قال من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات
ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنات ومن قال السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلثون حسنة وروي عن ابن عباس رضي الله انه لكل
شيء منتهى ومنتهى السلام البركات وروي عن ابن عباس رضي الله انه سمع رجلا
يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته فقال ابن عباس انتهوا حيث انتهت
الملائكة من اهل بيت الصالحين ورحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت قال الفقيه ابو الليث
ولا ينبغي ان يزاد على البركات شيئا ثم الجمع بين الاذان والاقامة
مندوب اليه كما في الفقه وقد اختلف اهل العلم هل باشر النبي عليه السلام
الاذان والجمع بنفسه فقال النووي والسهيلي انه اذن مرة في سفر اخرجه

ولا يكره الطعام عند الاذان

الترمذي وقال القسطلاني لكن وجدنا الحديث في مسند احمد من
الوجه الذي اخرجه الترمذي بلفظ فأمر بلالا بالاذان فعرف ان
في رواية الترمذي اختصارا وان المعنى امر بلالا به وقال السيوطي
قد ظفرت بحديث آخر مرسلا اخرجه سعيد بن منصور في سننه حدثنا
معاوية حدثنا عبد الرحمن بن ابي بكر القرشي عن ابن ابي مليكة قال
اذن رسول عليه السلام مرة فقال حي على الفلاح فهذه رواية
لا تقبل التاويل انتهى كلامه في حاشيته على البخاري وذكر في تعليقه على
الترمذي عند قوله فان رسول الله عليه السلام على راحلته ان النووي
وغيره استدل بهذا الحديث انه عليه السلام باشر الاذان بنفسه
وعلى استحباب الجمع بين الاذان والاقامة وردت رواية اخرى
صريحة بذلك في سنن بن منصور وغيره قال انه عليه السلام لم يباشر
بهذه العبارات بنفسه فقد غفل كذا في شرح الموطى للقاري
وعن ابي بكر رضي الله ان النبي عليه السلام لا يمر رجل نائم في صلوة
الصبح الا ناداه بالصلوة او حركه برجله ويعلم منه ان ايقاظ النائم
لاجل الصلوة جائز بلا خفاء ثم الامام احق بالاقامة من المؤذن وفي الصحيح

مطلب اذان رسول الله عليه السلام بنفسه واقامته وايقاظ النائم ١٢

الترمذي

الترمذي المؤذن املك بالاذان والامام املك بالاقامة انتهى يعني الاقامة
في اختيار الامام كما ان الاذان في اختيار المؤذن والله اعلم بالصواب
ويدل على هذا القدر سياق الحديث الذي ذكره قبيله فلينظر ثمة
وعبارة الهداية في حق صلوة المغرب هكذا قال يعقوب رايت ابا حنيفة
يؤذن ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة ويفهم من ظاهره ان الامام الاعظم
جمع بين الاذان والاقامة في صلوة واحدة فقد جمع بل مذهب الجمع لدلالة لفظ
يقيم على ذلك وقد سمع من بعض الفضلاء من علماء الزمان ان وضع الابهامين
على العينين وتقبيلهما عند قول المؤذن اشهد ان محمد رسول الله بدعة
ولم يوجد في كتب المعتبرة انها بدعة بل وجد في كثير منها انها سنة عند اهل السنة
والجماعة حتى افتى به اجلة المصنفين وجعل هذه المسئلة جزء من كتبهم قال
في الشيباني مسئله در آنچه وضع ابهامين بر دو چشم در محل اذان گفتن
عند قول المؤذن اشهد ان محمد رسول الله سنت است باني اجابت
وفي المضمرات وضع الابهامين على العينين عند قوله اشهد ان محمد
الرسول الله سنة لقوله عليه الصلوة والسلام من سمع اسمي في الاذان عند قول المؤذن
اشهد ان محمد الرسول الله فوضع ابهاميه على عينيه فانا طالبه في صفوف القيامة

مطلب الجمع بين الاذان والاقامة نقلا عن الامام الاعظم رحمه الله ١٢

مطلب وضع الابهامين على العينين ١٢

وانا قايده الى الجنة انتهى وفي العلية سئل درآنكه ابهاميه
بر دو چشم مالدن در محل اذان گفتن عند قول اشهد ان محمد
الرسول الله سنت هست يا نه اجابت وقال مولانا فصيح الدين
في شرح الوقايه وفي المضمرات آه وفي المسعودي وضع الابهامين
ان تضع ظفريك على عينيك ولا تمدهما ودر صلوات مسعودي آورده
كه چون موذن گويد اشهد ان محمد الرسول الله تو بگوي صلى الله عليك
يا رسول الله وچون كرت دويم گويد تو بگوي قرة عيني بك يا رسول الله
بعد ازان هر دو ناخن ز انگشت خود در ابر دو چشم خود بكش واين
دعا را بخوان اللهم متعني بالسمع والبصر چنانچه حضرت رسول صلى الله عليه
وسلم ميفرمايد كه من سمع اسمي في الاذان ووضع ابهامين على عينيه
فانا طالبه في صفوف القيامة وقائده الى الجنة وفي جامع الفتاوى
واذا قال الموذن اشهد ان محمد الرسول الله فقال السامع صدقت
يا رسول الله ثم اذا قال الموذن اشهد ان محمد الرسول الله مرة ثانية
فقال السامع قرة عيني بك يا رسول الله ووضع ابهاميه على عينيه فقرء
هذه الدعاء اللهم متعني بالسمع والبصر غفر الله له عشر آلاف ذنب من الكباير

كما قال

كما قال في الكافي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من سمع اسمي في الاذان ووضع ابهاميه على عينيه فانا
طالبه في صفوف القيامة وقايده الى الجنة وكما قال في المجموعة العبادي
وضع الابهامين على العينين في الاذان عند قوله اشهد ان محمد الرسول
الله سنة وكما قال في كتاب فوايد المسلمين في باب الاذان در حين گفتن
اشهد ان محمد الرسول الله ابهامين را بر دو چشم مالدن سنة بود
كما قال في ترغيب الصلوة في الفصل الحادي عشر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سمع اسمي في الاذان ووضع ابهاميه على عينيه فانا طالبه في صفوف القيامة
وقائده الى الجنة وكما قال في كتاب الفردوس قال النبي عليه السلام من وضع
ابهاميه على عينيه حين قال الموذن اشهد ان محمد رسول الله انا قايده
الى الجنة وكما قال في السراجية في باب الاذان قال النبي عليه السلام من مسح
باصبعيه المسبحة والابهام عينيه عند ذكر محمد صلى الله عليه وسلم لم ترمد عيناه ابدا
وقال الشافعي في كتاب السعادات چون كسي اشهد ان محمد الرسول الله
بشنود بگويد صلى الله عليك يا رسول الله وچون دوم بار بشنود بگويد قرة عيني
بك يا رسول الله وهر دو انگشت بر دو چشم بمالد وايندعا را بخواند اللهم متعني

بالسمع والبصر كذا في شرح الاوراد وقال مولانا شمس الدين محمد في شرح
المختصر اعلم انه يستحب اي يسنّ ان يقول عند سماع الاولى من الشهادت
صلى الله عليك يا رسول الله وعند السماع الثانية منها يقول قرة عيني بك
يا رسول الله ثم يقول اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفري الابهامين على
العينين فانه عليه السلام يكون قايدا له الى الجنة كذا في كنز العباد وقال في حاشية
شرحه في ذكر هذه الاحكام بعد احكام الاذان اشعار بان هذا الاستحباب مختص
بالاذان واما في الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام في التتبع هذا كلامه
لكن المولى الفاضل السمرقندي قد اورد في شرحه للمختصر ان وضع الابهامين
على العينين سنة في الاقامة ايضا كما في الاذان لان الاذان في اللغة
الاعلام ومنه قوله تعالى اذان من الله ورسوله كما في النهاية وهو يشملهما
وفي الاصطلاح اعلام الغائبين يسمى بالاذان واعلام الحاضرين يسمى بالاقامة
لكن لفظ الحديث حمله على غير معنى اللغة خلاف الظاهر كما ان الاذان في قول
ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا يراد به الاذان والاقامة كما في الهداية
وشرح الوقاية وفي بستان الغرائب لما قرا جبرائيل عليه السلام خطبة
آدم عليه السلام في تزويجه حوا وذكر اسم محمد عليه السلام فيه سال آدم عليه السلام

عن جبرائيل

عن جبرائيل عليه السلام وقال من محمد قال جبرائيل ع هو خاتم النبيين
فقال آدم عليه السلام يكون هو في حياتي قال لا فتمنى آدم عليه السلام
ان يرى صورته وجماله فذهب جبرائيل عليه السلام والتمس من الله تعالى
بما تمنى آدم عليه السلام فقال تبارك وتعالى قل لآدم ان ينظر الى ظفر
ابهاميه فنظر آدم الى ظفر ابهاميه ورأى صورة محمد عليه السلام وجماله
فقبل ظفر ابهاميه ووضعهما على عينيه فصار هذا سنة لنا ومثله قال مولانا
فصيح الدين في شرح الوقاية ناقلا عن قصص الانبياء ومثله قال مولانا
سيد النجاري في شرحه للمختصر ومثله قال في جامع المعتقدات ومثله
قال في المجموع الاخبار وقال في مصابيح الايمان ديكر مستحب است كه چون
موذن بگوید اشهد ان محمدا رسول الله شنونده هر دو ناخن انگشت خود كه
آنرا ابهام گويند ببوسد وبر دو چشم خود بماند كما قال النبي عليه السلام
من سمع اسمي في الاذان وقبل ابهاميه ووضع على عينيه غفر الله له غفر الا
ذنب من الكباير ويحشره الله تعالى يوم القيمة مع التوابين والشهداء قال في المحيط روي
ان النبي عليه السلام دخل المسجد في عشر المحرم فجلس عند الاسطوانة فجلس حذائه
ابوبكر رضي الله تعالى عنه فقام بلال فشرع في الاذان حتى بلغ الى قول اشهد ان محمدا رسول الله

فقبل ابو بكر رضي الله عنه ظفر ابهاميه ووضع على عينه وقال قرة عيني بك يا رسول الله
فلما فرغ بلال عن الاذان قال رسول الله عليه السلام من فعل مثل ما فعلت يا ابا بكر
غفر الله تعالى ذنوبه جديده وقديمه عمدا كان او خطاء ومثله في الفتاوي عتابيه
ومثله في كنز العاشقين ومثله في قوت القلوب للشيخ ابي طالب المكي قدس سره
العزيز لكن في التقبيل قد يوجد اختلاف وذكر في بعض رسائل المتاخرين لا ينبغي
لان فيه سوء ادب وذكر في بعضها ينبغي ان يقبل اتباعا للسنة وهو الاصح
وليس فيه سوء ادب لانا نرى في ظفرنا صورته وجماله صلى الله عليه وسلم
وكذا ذكر في بعض الرسائل بلا مد وذكر في بعضها بمد فالاولى ان يجمع بين
التقبيل والوضع والمد ليقع العمل بجميع ما ذكر في الآثار روايته وما ذكر في صلوة المسعودي
وغيره من نفي المد في تفسير الوضع لا يلزم ان يكون المراد منه نهي المد لم لا يجوز ان
يكون المراد منه تعيين مفهوم الوضع كما هو الظاهر المتبادر من عبارة صلوة المسعودي
حيث قال وضع الابهامين ان تضع ظفريك على عينك ولا تمد حاجبيك فكيف
يكون المد والتقبيل منهيا عنهما وقد وقع التصريح بهما في بعض الآثار ولم يشتهر من
الشارع نهي في شأنهما كذا في بعض الرسائل وقال المولوي ادريس بن ابي
الخير الحسني الصديقي وكيف يقال يكون التقبيل والمد منهيا عنهما وقد وقع التصريح

بيان التقبيل مع وجود الاختلاف

بهما في بعض الآثار كما مر في روايات المذكورة ولم يشتهر من الشارع نهي في
شأنهما اقول بقي الكلام في ان تلك الآثار هل هي مقبولة عند اهل الحديث
ام لا وما وجدت التعرض منهم في هذا الباب وما وجدت تلك الآثار في الصحاح
من كتب الحديث وليس لها سند جيد والله اعلم بالصواب والمجتهد يخطي
ويصيب لكن قد تقدم منا تحقيق في صحة العمل بالمراسيل من الاحاديث
بل بالضعاف منها اذا لم يعارضها صحاح منها او ضعاف مثلها فلتتصل اليه
وانتظر ايضا ثم مثله صلوة الجمعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير يوم طلعت
فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج منها ولا تقوم
الساعة الا في يوم الجمعة وقال والساعة التي ترجى في يوم الجمعة بعد العصر
الى غيبوبة الشمس وفيه ايضا وبعد زوال الشمس وقال رسول من ترك
الجمعة ثلاث مرات تهاونا بها طبع الله على قلبه كذا في الترمذي وروى
البيهقي عن سمرة مرفوعا من ترك الجمعة بغير عذر فليتصدق بدرهم او
نصف درهم او صاع او مد كذا في شرح الموطا للقاري حتى لا يجوز شهادة
تارك الجمعة مجانا وعليه الفتوى كذا في جامع المفتين وصلوة الجمعة فريضة اجمع
اهل العلم على فرضيتها واختلف المشايخ في اصل الفرض في هذا الوقت قال

مسئلة صلوة الجمعة

ولهذا اورد فرض الوقت ... اكد
وقالوا الجمعة ان افرض الوقت
... ١٢

عامتهم اصل الفرض الظهر عند علمائنا الثلاثة الا انه اذا ادى الجمعة يسقط
الظهر عنه وقال بعضهم اصل الفرض الجمعة وقال بعضهم اصل الفرض
احدهما الا ان الجمعة افضلهما وقال بعضهم على قول الشيخين اصل الفرض
في هذا الوقت هو الظهر وقد امر باسقاطه بالجمعة وقال محمد اصل الفرض
هو الجمعة وله ان يسقط الجمعة باداء الظهر ولمحمد رحمه في النوازل قول آخر
ان الفرض احدهما ويتعين بفعل العبد الجمعة وقال زفر رحمه الله الفرض
هو الجمعة على التعيين والظهر بدل عنها وثمرة الاختلاف مع زفر رحمه
تظهر في الفصلين احدهما انه اذا صلى الظهر قبل اداء الناس الجمعة في منزله
لم يعتد به في قول زفر رحمه وعندهما وقع موقعه والثاني ان المعذور من المريض
والمسافر والعبد اذا ادى الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة انتقض وقال زفر رحمه
لا ينتقض وثمرة الاختلاف الذي ذكرنا مع محمد رحمه تظهر في مسئلة اخرى
وهو انه تذكر الفجر في خلال الجمعة وهو يخاف ان اشتغل بها وانهاها ان تفوته الجمعة
ولا يفوته الظهر قال محمد رحمه يتم الجمعة على حد قوليه وعندهما فرضه الظهر وامرنا
باسقاطه باداء الجمعة فاذا لم يخف فوت فرض الوقت تعين مراعات
الترتيب فرضا عليه وهذه المسئلة في الحاصل على ثلاثة اوجه ان كان الوقت

لكن لو اشتغل

بحال لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت مضى في الجمعة عند الكل وان كان
في الوقت سعة بحيث يعلم انه لو اشتغل بالفائتة لا تفوته الجمعة يقطع
الجمعة في قولهم جميعا ويقضي الفائتة وان علم انه لو اشتغل بالفائتة تفوته
الجمعة لكن يمكنه اداء الظهر فالمسئلة على الخلاف على قول ابي حنيفة رحمه وابي يوسف رحمه
يقطع الجمعة ويصلي الفائتة ثم يصلي الظهر في آخر الوقت وقال محمد رحمه يمضي في
الجمعة بناء على الاصل السابق ثم اقول صلوة الجمعة مخصوصة بشخص دون شخص
ومكان دون مكان وزمان فلها شرائط باعتبار المصلي فالشرائط التي
في المصلي فسبعة وهي الاسلام والبلوغ والعقل والاقامة والصحة والحرية
والذكورة واما التي في غير المصلي فستة المصر والسلطان او نائبه والجماعة
والخطبة والاذن العام والوقت وقد تقرر ان فوت الشرط يوجب فوت
المشروط والشرائط المستنبط باعتبار السلطان والمصر ستة الاول
وجوده والثاني التنفيذ والثالث عدم تعدد صلوة الجمعة في مصر واحد الرابع
الاذن والخامس موضع صلوة الجمعة والسادس العدالة في السلطان او
نائبه واما الاول فهو المذهب عندنا واما الثاني فالظاهر من المتون واكثر
الشروح التنفيذ الحالي اي القدرة عليه وهو الظاهر من مقام التعليقات

ان شرط صلوة الجمعة السلطان او المعزول او ... باعتبار السلطان ... فوت الشروط ...

ولان الاذن الخالي عن التزاحم ليس الا هو وغيره من البعيدة والمتوسطة
لا ضبط لها والقرية خلاف الظاهر وايضا لا يوجد في اكثر المواضع واما الثالث
فهو للمفتي به في الروايات واما الرابع فهو شرط عند وجود السلطان بلا اشتباه
عندنا واما الخامس فلانه لا يصح صلوة الجمعة في البوادي والبراري والقرية
الصغيرة بالاجماع واما السادس فلان النائب ينعزل بالعتق على الروايات
المفتاة بها وكذا السلطان في بعض الروايات واذ قد ثبت ان فوت
الشرط يوجب فوت المشروط وادني في ذلك وقوع الشك وصلوة
الاربعة مبنية على الشك وقد تقرر ان الوجه الواحد للفساد يغلب على الف
وجه الصحة فانصف من نفسك واختر ما شئت والبيان للكل في هذه الرسالة
فانظر فيها بالتامل الصادق تصل الى الحق ان شاء الله العزيز بفضله ومنه ونحن ناخذ
في الاولين من هذه الستة اما السلطان او نائبه من الامير او القاضي فهذا امر بينا
واما الثالث ففي بعضهم ليس السلطان يشترط بوصف العدالة وهذان افراط وتفريط
لانه على تقدير اشتراط العدالة ينسد باب صلوة الجمعة وعلى تقدير عدم اشتراط السلطان
قد تقع النزاع في التقديم والتاخير بين المؤمنين فيفضي الى التقاتل بينهم واذا كان السلطان
شرطا عندنا يتفرع على هذا مسائل احدها ما ذكر في الاصل ان رجلا من عرض الناس

لو صلى الجمعة بالناس بغير اذن الامام او خليفة ... لا يجزيهم

لو صلى الجمعة

لو صلى الجمعة بالناس بغير الامام او خليفة او صاحب الشرط والقاضي لا
يجزيهم لفوات شرطها فقد جمع في الاصل في هذه المسئلة بين الامام
والخليفة وصاحب الشرط والقاضي قال الحلوائي وهذه المسئلة بناء على
ما عرف في زمانهم وان في زمنهم صاحب الشرط والقاضي كل واحد منهما مولا
بامر السياسة واقامة الجمعة وفي النوازل عن ابي يوسف رحمه الله ان لصاحب
الشرط ان يصلي الجمعة بالقوم وان لم يخرج الامير ولا يصلي بهم القاضي ان لم يخرج
الامير وعن ابي يوسف رحمه الله ايضا انه اما اليوم فالقاضي يصلي بهم الجمعة لان الخلفاء
يامرون القضاة بالناس اقامة الجمعة وقيل اراد بهذا القاضي قاضي القضاة
الذي يرسم له انه قاضي الشرق والغرب كابي يوسف رحمه الله في وقته فاما في
زماننا القاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك كذا في الفوائد السمرقندية
ولو مات الخليفة وله امراء وولات على الاشياء من امور المسلمين كانوا على
ولاياتهم يقيمون ما لم يعزلوا ولو مات والي المصر ولم يبلغ موت الخليفة حتى مضت بهم
جمعة وصلى بهم خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي جاز هكذا ذكر في العيون وهذا الجواب
في حق القاضي وصاحب الشرط بناء على ما عرف زمانهم على ما بينا ولو اجتمع العامة على
ان يقدموا رجلا مع قيام واحد من هولاء الذين ذكرنا من غير امره لم يجز الا اذا لم يكن

الامير القاضي عن خليفة
ثم مرض الا ان امر القاضي مرض
والخليفة الميت كان الحكم
بالميت ١٢

ثم قاض ولا خليفة الميت بان كان الكل بذا الميت فح جاز بالضرورة وفي بداية

الناطفي نسب هذه الجواب لابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله بن الحسن يجوز

وان كان ثمه واحد من هولاء وفي كتاب الاقضية ان الخليفة لا ينعزل بالفسق وولاية

الخلافة اعظم من ولاية القضاء فلما صلح للخلافة لان يصلح للقضاء اولى ولو اخذ القهر

مصرا فصلى بهم الجمعة جاز لانه صار سلطانا وسياتيك منا التحقيق في ذلك فلنطلع واذا

اجتمع الناس عامة على رجل ليصلي بهم جاز كذا في خزانة الفتاوي ولو مات الخليفة لا ينعزل

ولاية ولا قضاته ولو مات القاضي ينعزل خلفايه ولو مات واحد من الولاة انعزل خلفايه

ولو اجتمع اهل بلدة وقلدوا القضاء لرجل لا يجوز ولا يصير قاضيا ولو اجتمعوا وجعلوا الرجل

سلطانا يصح كما في خزانة الفتاوي وذكر ابو القاسم السيد الامام ان البلاد التي

في ايدي الكفار لا شك انها بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانها غير متاخمة ولانهم لم يظهروا

فيها حكم الكفرة بل القضاة المسلمين والملوك الذين يطيعونهم عن ضرورة

فكذلك ايضا وهم فساق وكل مصر فيها وال مسلم من جهتهم

يجوز فيه اقامة الجمعة والاعياد واخذ الخراج وتقليد القضاة وتزويج الايامى

لاستيلاء مسلم عليهم واما طاعة الكفر فذلك موادعة ومخادعة واما بلاد المسلمين

غلب عليها ولاة كفار يجوز للمسلمين اقامة الجمعة والاعياد فيها ويصير القاضي

وان بلاد المسلمين غلب عليها ... الكفار يجوز للمسلمين ...

قاضيا

قاضيا بتراضي المسلمين ويجب على المسلمين ان يلتمسوا واليا مسلما واما لبس

السواد واسر العمم وتعليق الغاشية وهي اللوح الصغير الذي يعلق على الوسط من اي

شيء كان امارة ملكية لا تتعلق بالدين كاصناف القلانس لاصناف الناس

ولا يتعلق بالملة كذا في خزانة الفتاوي وفي الفوائد السمرقندية عن محمد رحمه الله

انه اذا احدث بعد الخطبة ولم يقدم احدا فتقدم عامل له لم يجز ولا يجوز ان تقدم

احد الا احد هولاء صاحب الشرط او القاضي او الذي ولاه القاضي وكذلك

في الخطبة رجل خطب يوم الجمعة بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز ذلك

الا ان يكون الامام امره بذلك انتهى عبارتها او اقتدي به من له ولاية الجمعة

كما في الرجندي وخطبه بي اذن امام روانه اكرچه امام حاضر باشد خطيب محدث

شد وبغير حاضر نماز امر كرد روانه واكر اين ماموري كحاضري امر كرد روا بود وبقول

سرخسي نه اكر كحاضري امر كرد روا بود وبقول ... واو وضو ... پس بغيري امر كرد

روا بود اما استخلاف غايب روا است كذا في البرهنة وفي الامنية القاضي اذا

لم يكن ماذون في الاستخلاف فاستخلف غيره لا ينعقد قضاء خليفه بخلاف

المامور باقامة الجمعة فله ان يستخلف غيره وان لم ياذن الامام كما في الفصول

والاستخلاف انما يجوز اذا كان ماذونا بذلك والا فلا كما في الجلبي حاشية شرح الوقاية

والسراج

اي خطبة يوم الجمعة والامام حاضر

لا يجوز بدون الاذن

الوقاية والله اعلم بالصواب وفي حاشية مولانا حسن علي شرح الوقاية ومن
مهمات هذا الباب ان يعلم انه لا يجوز للخطيب ان يستخلف للخطبة اصلا اي في اول شروعه
ولا بعد الخلل بعارض في اثنائها من الحصر وغيره الا اذا كان موذونا به من السلطان
او نائبه اما عبارة او كتابة في منشورة ولا للصلوة ابتداء اي قبل الحدث الا باذنه
واما بعد ما احدث الامام يجوز استخلافه وان لم ياذن كذا في الغرر والتبيين انتهى
حاشية واما المصر ففي تعريفه اختلاف كثير ولنورد ما هو الاقرب فنقول في العيني
شرح البخاري ومذهب ابي حنيفة رحمه الله انه لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى
المصر ولا يجوز في القرى ويجوز في الموسم بمنى اذا كان الامير امير الحجاز او كان
الخليفة مسافرا وقال محمد رحمه الله لا جمعة بمنا ولا تصح بعرفات في قولهم جميعا وقال
ابو بكر الرازي في كتاب الاحكام اتفق فقهاء الامصار على ان الجمعة مخصوصة
بموضع لا يجوز فعلها في غيره لانهم مجمعون على انها لا تجوز في البوادي ومنازل
الاعراب ثم اختلف اصحابنا في المصر الذي تجوز فيه الجمعة فعن ابي يوسف رحمه الله
هو كل موضع تكون فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يشتغل
بحرفة اخرى وعن محمد رحمه الله موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا لاقامة
الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله ودعاه يلحق بالقرى واستدل ابو حنيفة رحمه الله

بيان المصر [illegible]

بقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في جامع وفي رواية اخرى او مدينة عظيمة
انتهى وفيه ايضا قد روي هذا الحديث بسند صحيح وقيل ما يكون سكانه عشرة آلاف
او بلد مصرا عند التعداد كبخارا او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع
عدو بلا استعانة او مصره الامام وان صغر بغير بان بناه او يولد انسان ويموت
كل يوم او لا يسع اهله الا بمشقة او يكون فيه مائة الف رجل او عشرة آلاف مقاتل
على الخلاف كما في المضمرات وجامع الرموز والتعريف بما لا يسع اكبر مساجده
غير صحيح عند الاكثر وفي جامع الرموز الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد
الصحيح المعمول عليه انه كل مدينة ينفذ فيه الاحكام ويقام الحدود كما في الجواهر وظاهر
المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفتي وسلطان او قاض
يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح وفي جامع المفتين
وما ذكر في الكتاب لو اجتمع اهل القرية في اكبر مساجدهم فهذا في قرية بعيدة عن
البلاد وقالوا ان هذا ان هذا الحد ليس بصحيح عند المحققين والحد الصحيح كل مدينة
تنفذ فيه الاحكام ويقام الحدود والمعمول على هذا او نحوه في الجواهر ثم اقول اذا فات
من شروطها اثنين عشر او شك فيه ينبغي هناك ان يصلي بعد صلوة الجمعة صلوة
الظهر ليخرج عن عهدة الفرض باليقين كما في الكافي وفي المحيط البرهاني لمولانا

[illegible]

او ان كان [illegible] ... الظهر [illegible] عنه
فلا بد ان يصلي الظهر ليخرج عن
الفرض باليقين ١٢

عبد العزيز واعلم ان كل موضع يقع الشك في كونه مصرا ينبغي ان يصلوا
بعد الجمعة اربع ركعات ينوون الظهر احتياطا لكن ذكر في التاتارخاني
وينبغي ان يصلي بنية الطوع وان كان السلطان جابرا وعليه الفتوى
كما في حاشية شيخ الامام كذا في مجمع الفوايد اقول لما كان تعين الفرض وضا
في نية الفرض اما لفظا او معنى فالواجب ان يصلي بنية الظهر او آخر ظهر عليه كما
في التاتارخانية انما هو باعتبار اشتراط وصف العدالة فقط كما هو عند بعض من
الناس والله اعلم بالصواب والمجتهد يخطي ويصيب وفي حسب المفتين ولو صلى في القرى
يلزمهم اداء الظهر انتهى ولا بد من التفصيل في القرى لان الاطلاق بكا ولا يصح لا نفيا ولا
اثباتا لان القرى الكبيرة التي يصدق عليها التعريفات السابقة فهي بمنزلة المصر والصغيرة
القليلة الناس بمنزلة البادية والنزاع انما هو في قرية كبيرة ينتفي فيها قيد من
القيود او يشك في تحققه وفي مجموع الخاني سوال در بعضي مقامات مردا را
اشتباه مي شود كه آن را مصر توان گفت يا ني و مصر يكي از شرايط انعقاد جمعه
است و بسبب اشتباه چهار كانه ظهر نيز مي گذارند بياني شافي فرمايد كه بدان
دفع اشتباه شود ازين مقام كه به يقين مصر باشد نشستن فرمايد جواب مقامي كه اصل
بناء آن مصر باشد و بحكم فرمان جمعه دران شده باشد دران شكي نيست و تحت

جايست

جايست كه ديهي بزرگ كه دران ده هزار مردم باشند و بر روايتي آنكه دران ده
صد هزار مردم باشد او فرزندي هر روز زايد و يك آدم بميرد و بر روايتي آنكه
دران هر صاحب حرفت را حرفت خويش كفايت باشد و والي و قاضي باشد
كه او را تنفيذ احكام مقدور باشد در چنين نيز چون بفرمان سلطان
و حكم قاضي جمعه منعقد شود بالاتفاق درست باشد اما در ديه بزرگ كه مشابه
شهر باشد از جهة جمعه چون حكم سلطان و قضاي قاضي را دران تحقق
نباشد يا تنفيذ احكام دران ديه بقول بعضي چهار كانه ظهر نيز بگذارند
براي احتياط كذا في المضمرات انتهى و قال بعض المشايخ انها فريضة على اهل المصر
و واجبة على اهل الطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات
كذا في جامع الرموز واما في القرى الصغيرة فلا يجوز تحريما او كراهة كما يشعر بذلك
المتون ويفصح عنه الشرع وفي جامع الرموز وفيما ذكرنا اشارة الى انه
لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها سلطان وقاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات
والظاهر انه اراد بالكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا ترى انه في الجواهر لو صلى في
مهم القرى لزمهم اداء الظهر انتهى وفي الهداية بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم و
الجمعة في القرى الصغيرة جائزة لكنه بدعة حسنة في القنية قال رضي الله عنه ويلزمه حضور

الجمعة في القرى ويعمل بقول علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب
انكاره ولو اعتذرت عذره فليس كل سامع نكرا تطيق ان تسمعه عذرا انتهى
ولما سئل القاضي عن اقامة الجمعة بالسواد افتى بما استحسنه البلخي رحمه الله انهم اذا
اجتمعوا في قرية بحيث لا يسعهم اكبر مساجدهم يجوز لهم اقامة الجمعة بالسواد
كما في حب المفتين وفي مجمع الفوائد نقلا عن شيخ الاسلام الجمعة في القرى الصغيرة
بدعة حسنة لكن في المجموع الخاني نزديك امام شافعي جمعه روا ست در ديهي
كه دران ده چهل مردم حر وعاقل وبالغ ومقيم باشند وچون بادشاه حكم كند
بالاتفاق در مذهب ما نيز روا باشد انتهى شايد كه مراد آن باشد كه حكم كند بمصريه آن
ديه والا حكم در منازل اعراب وبوادي سود ندارد والصغيرة السوادية بمنزلتها
ويؤيد ما قلنا ما قاله العيني شارح صحيح البخاري على ان المصرية وحكم السلطان
شرطان متغايران لا ينوب احدهما مناب الآخر فقد ظهر مما تقدم ان الجمعة
في بعض المواضع فريضة وفي بعض المواضع منهية بحسب ما ر الظواهر من المتون
والشروح فمن قال صلوة الجمعة غير واجبة بل غير صحيحة في بعض الديار ليس عليه باس
ولا فيه انكار للاجماع او النص بل قوله هذا حق مرضي والفرض هناك صلوة الظهر كما قال
في البحر الرائق ما يلزم من صلوة الظهر فيظنون انها فرض وان الجمعة ليس بفرض

في القرى الصغيرة بالاتفاق وفي الكبيرة والامصار منظور فيه لفقدان شرائط
الوجوب والاداء في هذا الزمان كما لا يخفى واما القرى فلان اكثرها ليست من
مصدوقات اكثر التعريفات المرضية السابقة منها واما الامصار فلعدم تنفيذ
الاحكام فيها من الحدود والقصاص بموجب الشرع المحمدي صلى الله عليه وسلم
او لعدم وصف العدالة وهو معتبر عند البعض وان كان من اهل الاعتزال و
لقولهم اعتداء في الجملة خصوصا في الاجتهادات الصرفة والوصف من هذا القبيل
وفي الباب التاسع والاربعين من الفتاوى الصوفية فلا انكار على من فعل فعلا مجتهدا
فيه او تقلد مجتهدا او احتج دليلا وقد مر ذلك في الباب الثاني نقلا عن الفتاوى
النسفية والحامية والتجنيس والمزيد وغيرها انتهى وسيأتي منا تحقيق في ذلك
فليطالع هناك ولا يجب على الكامل احضار المنقول عنه اصلا لان العلم كثير وفي
استيعاب جميع العلوم على الناس حرج كما في الفوائد نقلا عن الجلبي ثم نقول
بعد ذلك اذا كان صلوة الظهر واجبة في القرية الصغيرة لعينه بلا اشتباه
فلا ينوب عنها صلوة الجمعة بل هي منهي عنها او بدعة حسنة لان هذه النيابة
تعبدي محض لا مدخل للعقل فيها فيقتصر بمورد الشرع وهو المصر كما تقرر في الاصول
وقس على هذا القرية الكبيرة التي لا يصدق عليها التعريفات السابقة لان النفل

لاينوب عن الفرض خصوصًا في موضع تعبدي وصلوة الظهر ثابتة وجبة بيقين فلا يسقط بما وقع الشك في صحته وفي حاشية شيخ الاسلام فقد كتب جدي بخطه على ظهر الهداية نقلًا عن السيد مصنف الكفاية القرية الكبيرة بمنزلة المصر واما الصغيرة فالجمعة فيها بدعة حسنة فعلم ان المراد بعدم الجواز في القرى عدم الاجزاء عن فرض الوقت كذا في الفاتح ولهذا افتى بعض المحققين ان المسافر اذا صلى الجمعة ينبغي ان يصلي الاربع بعدها او قبلها فانها لاينوب عن الفرض لانها نفل هو الصحيح المفتى به كما في الفوايد وفي جامع الرموز نقلًا عن المحيط ان يوم الجمعة في حق القرى كساير الايام وفي الهداية بخلاف السواد لانه لاجمعة عليهم چه ميفرمايند علماء دين وعظماء شرع متين در حق چهار ركانه نماز كه بعد از جمعة ميگذارند آيا گذاردن آن روا است يا في وبتقدير گذاردن فرض است يا واجب يا تطوع وبهر تقدير ازين ثلاثه بجماعت گذارند يا في وبتقدير گذاردن طريق آن بيان كرده است بينوا توجروا جواب والله الهادي الى سواء السبيل گويم كه متون تعرض نكرده است باصل آن اصلا ومتون بيان واجبات وسنن وآداب وغيره همه ذكر كرده است مگر اين را پس معلوم شد كه اصلا اين چهار كانه نيست نزد ايشان اثرا وهذا ظاهر بالنظر الى الاتفاق ولان الجمعة جامعة للجماعات ومعنا دان فرضها

في ذلك الوقت شرع فرضا آخر لذلك الوقت ولان تكرار الفرض لم يعهد من الشرع الشريف ووجوبها ثابتة قطعية الى يوم القيمة كما في صحيح ابن ماجه بالكتاب والسنة والاجماع وانما قال بعض الائمة بتوقف وجوب ادائها بالوالي والمصر وغير شرائط الاداء واما نفس الوجوب فشرائطه متحققة بالاجماع في حق من عليه الجمعة فمن قال الجمعة ليست بواجبة اصلا يرجع كلامه الى نقض الكتاب او السنة المتواترة والاجماع القطعي واذا كان كذلك فلا يرجع الى الخلف الا عند القطع بقوته ولم يثبت القطع لان تعريفات المصر المعلمة بالفتوى يوجد في الجانبين كما لايخفى على المتتبع الفهيم وعلى هذا عمل اهل الحرمين الى يومنا هذا اما الشروح والفتاوى المعتبرة للمخرجين بعضها يصرح بالمنع والبعض الاخر بالصلوة وجوبا احتياطيا او تطوعا والفرقة الاولى يوكدون في المنع ويوردون الدلايل من الانفس والافاق كابن همام وصاحب البحر الرايق وشيخ الاسلام ومن يحذو حذوهم والمتون شاهدة لهم لعدم ذكرهم اياها في الفرائض والواجب والسنن والآداب والفرقة الثانية يقولون شروط الاداء جب اكثر التعريفات المعلمة بالفتوى منتفية واذا فات الشرط فات المشروط فتعارضت وجوه الفساد بوجوه الصحة في صلوة الجمعة في ديارنا ولقد تقرر في بعض الفتاوى كالغرايب

ونحوه ان الوجه الواحد للفساد تفوق على الف وجه للصحة ادنى ذلك ان يكون متساوي
الطرفين في الصحة والفساد فلا بد ان تصلي لانه لو لم تصل تلك الاربعة ولم تصح الجمعة على
احتمال لبقي الفرض على الذمة ولو تصلي تلك الاربعة فان لم تصح الجمعة تقع موقعها وان
تصح الجمعة لصارت تلك الاربعة اما قائما مقام فرض آخر او يصير نفلا لان النفل
يصح اذا لم تصح الفرض هذا هو المعمول في اكثر الاقطار وقوم كه ميكذارند اين چهار كانه
را لابد كه فرض نباشد اين نزد ايشان كماليت ثابتة عند غيرهم لان
الفرض ما ثبت بدليل قطعي ليست فيه شبهة اصلا وليس كذلك كما لا يخفى
على الفهيم الخبير وان قلت لو كان الامر كذلك فما معنى قول البعض ينوون فرض
الوقت في تلك الاربعة قلت الامر كذلك بلا اشتباه والنية كذلك لا تقتضي
ذلك وهم عالمون بذلك لعدم الدليل القطعي بالاجماع من الفريقين واما
ينوون كذلك لان الجمعة لو لم تصح لبقي الفرض على ذمتهم فلو نووا النية غير
الفرض لما سقط عنهم الفرض وايضا لو كانت تلك الاربعة فرضا لاجتمع الفرضان
لان الجمعة فرض بالكتاب والسنة والاجماع وشرائط وجوبها متحققة عند الكل
وانما اختلف وجوب ادائها لفقدان شرط الاداء عند البعض وهم الحنفية
رحمهم الله تعالى ولان قضائها احتياط وليس ذلك بواجبة كما في مختصر الخزانة

پس این

پس این چهار کانه یا واجب باشد بالفرض والتقدیر یا تطوع پس این را
بجماعة نباید خواند لما في التلويح الاداء الكامل كالصلوة بالجماعة يعني فيما شرعت
فيه الجماعة مثل المكتوبات والعيدين والوتر في رمضان والتراويح والاداء بلا جماعة
كالاصبع الزائدة صفة قصور لا كمال لان الجماعة سنة الفرائض والوتر
والتراويح في رمضان لا غير الا ان الكان الاولى بالجماعة الوتر والسنة المؤكدة
وليس كذلك بالاجماع وبتهم بالعون لنافي ذلك وعليه العمل من زمان السلف
والخلف الى هذا الزمان في جميع الاماكن والبلدان وعليه المتون والشروح
المعتبرات غاية ما في الباب ان بعض العلماء جوز التطوع غير المؤكدة بالجماعة
جوازا من غير استحسان واستحباب اذا لم يكن على سبيل التداعي وبكون في البيت
او في ناحية المسجد ولم يبلغ عددهم اربعة فما فوقها والبعض الآخر و
هم الغالبون الاكثرون لا يجوز التطوع بالجماعة لكراهة النفل بالجماعة لما في جامع الرموز
في باب الجمعة وعلى تقدير نية الفرض يؤدي الى تكرار الفرض في النحو الذي يفعلون
من تقديم الجمعة وتاخير الاربعة وهو منهي بالحديث كما في الجواهر كما في جامع الرموز
في باب الجمعة بل الى تكرار الجماعة وهو منهي وفي الكنز لا يصلي بعد صلوة مثلها
انتهى وفي العيني شرح الكنز قيل هو نهي عن تكرار الفرض وقيل هو نهي عن

تكرار الجماعة في المساجد قال الشيخ هو تاويل حسن وفي الزاهدية وتكرار
الجماعة در مسجدي كه اورا امام و موذن و قوم معين ميباشد مباح نه چون
اهل مسجد بيشتر گذارده باشند ويؤيده ما في القنية امام محلة يصلي العشاء
قبل غيبوبة البياض اخذا بقولهما فالافضل ان يصلي وحده بعد البياض انتهى
قال شمس الائمة الحلوائي وفي النفل اذا كان سوى الامام اربعة اختلاف
المشايخ والاصح انه يكره كما في الخلاصة وجامع الرموز وعالمگيري وعن
الشيخ السرخسي رحمه ان التطوع خارج رمضان انما يكره اذا كان على سبيل
التداعي والتجمع اما اذا اقتدا واحدا بواحد او اثنان لا يكره وفي الثلاثة اختلاف
وفي الاربعة يكره بلا خلاف كما في الحاوي وعلى كل تقدير الصلوة بالجماعة في
هذه الاربعة منهي وفي حسب المفتين اهل مصر تركوا الجمعة لعذر ما لغ يكره لهم اداء الظهر
بالجماعة لعموم قول محمد رحمه في الكتب فيكره لاهل المسجد وغيرهم ان يصلي الظهر
بجماعة وقال في منية الصلوة قال السمرقندي في يوم الجمعة فصلوا الجمعة خارج المصر
فقيل انها وقعت قبل الزوال فصلى بعض الائمة الظهر بجماعة فاخبر الشيخ بذلك
فكره وانكره وذكرنا في الباب ان الجمعة لم يجز فلا يكون اعلى حالا
ممن ترك الجمعة اصلا مع ذلك يكره الظهر منه بالجماعة كما تقرر في الباب

وعلى كل تقدير الصلوة بالجماعة في الاربعة منهي عند الفقهاء ١٢

الباب الثاني

الباب الثاني مثل ذلك الشيخ الاسلام المرغاني رحمه هذا عن استاذه السيد
الامام ابي الشجاع رحمه انتهى عبارت حسب المفتين ولفهم بالقطع عدم الجماعة
من هذه العبارت ومن قال ينبغي ان يصلي بنية الظهر لان السلطان غير
عادل فهو من علل الاعتزال وفيه تهمة المسلمين من انهم يصلون
النفل وهو الجمعة والتطوع بالجماعة ويتركون الفرض بالجماعة وانه من حبائل
الشيطان انتهى عبارت شيخ الاسلام لانه يعلم بالقطع من هذه العبارات (بعدم الجمعة وهو الظهر)
ان القوم لا يصلون هذه الاربعة بالجماعة بل يصلون الجمعة بالجماعة فقط والامام
يصح التهمة ولانه لما كان نفس نية الفرض من علل الاعتزال فالجماعة اعلى واولى
والله اعلم بالصواب وقد تقرر ان الحكم اذا وجد في الكتب المعتبرة المتداولة
ووجد في غيرها ما يخالف ذلك لا يلتفت اليه ولا يعتمد عليه ولا يؤول كلامها
لاجله ولا يترك محلها الفضلية كما في الاشباه والنظائر ومثله في شرحه ومثله نقل
من منح الغفار وبالجملة جماعة درين اربعة ركعات از چند وجوه اول آنست
كه نماز بجماعة در واجبات وسنن موكده در غير شهر رمضان ثابت نشده والا فالتواتر
والروايات اولى بذلك ح القوم يجعلون هذه الاربعة واجبة او في حكمها فلا يصلى
مثلها بالجماعة و دوم وجه آنست كه در نماز بجماعة تكرار جماعة است و تكرار جماعة در مسجد

وقد تقرر ان الحكم اذا وجد في المعتبرات ١٢

نماز گذاردن الظهر با الجماعة بعد از جمعه روا نيست بچند وجوه

روانه کمافي العيني وعن ابي يوسف رحمه اذا لم يکن علي هيئة الاولي لا يکره وهو
الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة کمافي شرح المنية واما اذا
صلوها بغير اذان يباح بالاجماع کمافي عالمگيري وقيد باذان لانهم لو صلوا
بلا اذان يباح اتفاقا کمافي ذخيرة العقبى المشهورة بحاشية اخي چلبي شرح
وقايه وعن ابي يوسف رحمه انه قال وقف ثلثة او اربعة ممن فاتتهم الجماعة في
زاوية غير الموضع المعهود للامام فصلي باذان واقامة فلا باس به وهو حسن ماخذ
کمافي الغرائب واختلف العلماء في الجماعة بعد الجماعة في المسجد فروي عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه صلي بعلقمة والاسود في مسجد قد جمع فيه وهو قول عطاء
والحسن في رواية واليه ذهب احمد واسحاق واشهب عملا بظاهر قوله
عليه السلام صلوة الجماعة تفضل عن صلوة الفذ الحديث وقالت طائفة لا يجمع
في المسجد قد جمع فيه مرة وروي ذلک عن سالم والقاسم وابي قلابة
وهو قول مالک رحمه والليث وابن المبارک والاوزاعي وابي حنيفة رحمهم
والشافعي رحمه وقال بعضهم انما کره ذلک خشية افتراق الکلمة واهل البدع
يتطرقون الي مخالفة الجماعة وحاصل مذهب الشافعي رحمه انه لا يکره في المسجد
المطروق وکذا غيره ان بعد مکان الامام ولم يخف فتنة واقول ان العوام لا يقدرون

علي تصحيح

علي تصحيح الکلمات ولا يعرفون الفرائض والواجبات والسنن
والمکروهات والمفسدات فالاقتداء بالعالم في حقهم من الانفراد
انجح واصوب فلهذا التعارف بين الناس والعرف قاض علي
القياس وسيوم تکرار فرض وتکرار فرض روانه بالحديث کمافي الجواهر
وچهارم آنست که در مختصر خزانه ميگويد که اين چهار رکعت واجب نيست
بس تطوع باشد وتطوع بجماعة مکروه کمافي جامع الرموز وبعضهم يقيدونه
بالتداعي والمتداعي معنيان الاذان والاقامة والثاني التجمع وهو ان يکونوا
اکثر من الثلاثة فلا يجوز في الاربعة بلا خلاف کمافي الحمادي وهو الاصح
کمافي الخلاصة وجامع الرموز وعالمگيري پنجم آنست که توهم ميبرند که تطوع را
بجماعة ميگذارند وفرض را منگذارند بجماعة ودرين نقض کتاب وسنة
واجماع است ولهذا قال البعض وينوون التطوع ان کان السلطان جابرا
کمافي التاتارخاني وعليه الفتوى نقلا عن شيخ الاسلام کمافي مجمع الفوائد
وجه ششم وهو اقوى الوجوه ان العرف علي هذا والعرف قاض علي القياس
کمافي الهداية والتفصيل ان الدليل علي سبعة اقسام الکتاب لحجية علي الاطلاق
ثم السنة والمراد قطعية الثبوت ثم الاجماع لحجيته عند الائمة الاربعة وان خالف

الاجماع حجة وان خالف فيه بعض العلماء ۱۲

فيه بعض العلماء كما في الاستنباع نقلا عن الامام الغزالي ثم العرف لان
العرف قاض كما في الهداية وكتب الفقه مشحونة بتقديمه ثم الاستحسان لانه
نحو من العرف والمصنفون يقدمونه على القياس كما لا يخفى على من طالع
الهداية والكافي ثم القياس وان خالف في حجيته الظاهرية ثم الاستصحاب
للدفع كما هو عندنا او للاثبات كما هو عند الشافعي رحمه واما المصالح
المرسلة فلا يقول بها الشافعي رحمه واما الحنفية فهم قائلون بالمصالح المرسلة
اي دور على المنهيات ولهذا يجعلون النظر الى وجه الصبيح والمليح حراما لئلا
يقع في الفتنة والشافعية لا يقولون بذلك كما في الاحياء واذا كان بعد
الكتاب والسنة والاجماع العرف والتعامل فلا مساغ لجماعة هذه الاربعة
لان الامة من زمان الصحابة والتابعين والائمة الاربعة الى الآن
لا تصلي الاربعة بالجماعة في البلدان والاقطار من المشارق والمغارب
كلها فليس هذا الا نقضا لاجماع علماء الامة وان نسب الى بعض الصوفية والقد
الهادي الى الرشاد وجه نعم وهو اظهر الوجوه آنست كه منشاء توهم فساد
نماز جمعه انتفاء بعض شروط اداست كالوالي والمصر وغير الخفية باشتراط
آن قائل نيست پس اين مسئله اختلافيه است وقد تقرر ان القضاء يكمل

الحكم بمنزلة

الحكم بمنزلة القطع في الاجتهاديات اذا علم انه اجتهادي والا كان بخلاف
مذهبه وعليه الفتوى كما في قاضيخان في كتاب الدعوى وفي الفصول لا ينفذ
على قولهما وعليه الفتوى هذا في المجتهد واما المقلد فانما ولاه الامام ليحكم بمذهب
ابي حنيفة رحمه فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم هكذا
في فتح القدير ومثله في جامع الرموز واورنك زيب كما في خزانة الفتاوى
والقاضي يفتي في العبادات والمعاملات جميعا في مجلس القضاء او غيره لان
رسول الله عليه السلام يفتي وكذا الخلفاء بعده رضي الله عنه كذا نقل عن المحيط القاضي
اذا لم يكن مجتهدا لكن قضى بتقليد فقيه ثم تبين انه خلاف مذهبه ينفذ وليس لغيره
ان ينقضه وله ان ينقضه هكذا روي عن محمد رحمه وقال ابو يوسف رحمه ليس لغيره
ان ينقضه ليس له ان ينقضه كما في الفصول عمادي وقد اتصل حكم الولاة و
القضاة في القصبات والقرى الكبيرة فيكون مجمعا عليه وفي الجامع الرموز
ولا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب وهذا اذا لم يتصل حكم
قال في البخاري اذا بني مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة بالاتفاق
وفي الخاني نزديك امام شافعي رحمه در ديهي كه دران ويهجهل مردم باشند چون
در آنجا بادشاه حكم كند بالاتفاق در مذهب او نيز روا باشد ومثله في المضمرات

والاحتياط في البرية وطريق نقل الرواية من المجتهدين احد الامرين
اما ان يكون له سند فيه او يأخذه من كتاب معروف تداولته
الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين
لانه بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور هكذا ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض
النسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد رحمه الله ولا الى ابي يوسف رحمه الله
نعم اذا وجد النقل عن نوادر مثلا في كتاب مشهور معروف كالهداية والمبسوط
كان تعويلا على ذلك الكتاب كذا في البحر الرائق وعالمكيري قال ابن سماعة
في نوادره كل امر جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فعل وجاء عنه انه غير ذلك
الفعل او جاء عن احد من الصحابة وجاء عن ذلك او عن غيره من الصحابة خلافه
وعمل الناس باحد الامرين دون الآخر او باحد القولين ولم يعمل بالآخر
ولم يحكم به احد فهو متروك منسوخ فان حكم به من اهل زماننا لم يجز كذا في ذخيرة
وفي الفصول في فصل التاسع عشر ان المشايخ كانوا لا يتركون
جواب الكتاب يعني القدوري انتهى اقول فيه تصريح بان لا يؤخذ عند
اختلاف الرواية الا بالكتب المعروفة واقول الفناء فناء المصر فقدره محمد رحمه الله
في النوازل بالغلوة وفارسيته يك تير پرتاب وقدره بعض المشايخ بفرسخين

وبعضهم بثلاث اميال كل ميل ثلث الفرسخ وبعضهم بمنتهى مد الصوت
اذا صاح انسان في المصر او اذن مؤذنهم في المصر فمنتهى مد الصوت فناء المصر
فيجوز اداء الجمعة فيه وما وراء ليس فناء المصر فلا يجوز اداء الجمعة فيه وقال الشيخ
الاسلام شيخ الامام المعروف بخواهرزاده وشيخ الامام شمس الائمة
السرخسي رحمهما الله قدر الفناء بالغلوة اتباعا لما ذكر محمد رحمه الله في النوادر
وقدره ابو يوسف رحمه الله بميل او ميلين فانه روي عنه لو ان اماما خرج
من المصر لحاجة له قدر ميل او ميلين فحضرته الجمعة فصلى بهم الجمعة اجزاه وهذا
بخلاف الخروج المسافر عن عمران المصر حيث يقصر الصلوة و
ذكر في فتاوى ابي الليث ان على قول ابي بكر لا يجوز الجمعة خارج المصر
اذا كان ذلك الموضع منقطعا عن العمران وكان الفقيه ابو الليث رحمه الله
يقول بالجواز في فناء المصر وقد قال بعضهم يجب ان يكون على الخلاف
على قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله يجوز الجمعة في فناء المصر وعلى قول محمد رحمه الله
لا يجوز بناء على اختلافهم في الجمعة بمنى ويجوز ان يكون هذا بلا خلاف بينهم و
فناء المصر له حكم المصر وقيل انما يجوز اقامة الجمعة في فناء المصر اذا لم يكن بينه
وبين المصر مزارع فعلى قول هذا القائل لا يجوز الاقامة بخارا في مصلى العيد

وقد وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض المفتين بعدم الجواز
ولكن هذا ليس بصواب فان احدا من الائمة لم يقل بعدم جواز
صلوة العيد في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتاخرين
وكما ان المصر او فناؤه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلوة العيد
ويجوز اقامة الجمعة بمنى في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح
لا جمعة بمنى واجمع العلماء على انه لا جمعة بعرفات ولا يصلى بمنى صلوة العيد
بالاتفاق ويجوز الجمعة بمنى عندهما اذا كان ثمة امير مكة او امير الحجاز او الخليفة
فاما امير الموسم فان استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما ايضا فان لم يستعمل
على مكة بل انما استعمل على الموسم لا غير فان كان من اهل مكة يقيم الجمعة بمنى
عندهما وان لم يكن من اهل مكة لا يقيم الجمعة عندهما ايضا ثم في ظاهر الرواية
من اصحابنا لا تجب الجمعة الا على من يسكن المصر والارض المتصلة بالمصر
حتى لا تجب على اهل السواد ان يشهدوا الجمعة سواء كان السواد قريبا من
المصر او بعيدا عنه وعن محمد رح اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان
او ثلاث اميال فعليه الجمعة وان كان اكثر من ذلك فلا جمعة عليه وعنه في رواية
اخرى انه كان بينه وبين المصر اقل من فرسخين فعليه ان يشهد الجمعة وان

كان

كان اكثر من ذلك فلا وعنه في رواية اخرى ان كل موضع لو خرج
الامام الى ذلك الموضع واقام الجمعة ويعود مجمعا في المصر فلا جمعة عليه وعن
ابي يوسف رح انه اذا كان بينه وبين المصر فرسخ او فرسخين فعليه
ان يشهد الجمعة وعنه ايضا اذا كان بحيث لو غدا وشهد الجمعة امكنه الرجوع
الى منزله قبل ان يأوي الليل لزمه ان يشهد الجمعة وكثير المشايخ اخذوا بهذه
الرواية وروى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ان من كان مقيما
في عمران المصر واطرافه وليس بينه وبين المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان
بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا جمعة على اهل
ذلك الموضع وان كان النداء يبلغهم والغلوة والميل والاميال ليس
بشيء هذه الجملة اذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
وبه كان يفتي شمس الائمة الحلوائي وكان يقول لا جمعة على اهل القلع
ببخارا وفي النوادر عن ابي يوسف رح لو ان اهل مصر حصرهم جند واهل
الشوكة واحاطوا بالمدينة فخرجوا اليهم من مدينتهم وعسكروا على ميلين
او ثلاثة لا يريدون سفرا فعليهم الجمعة في عسكرهم وكانه اعطى المكان الذي
نزلوا فيه وهو على قدر ميلين او ثلاثة اميال حكم المصر كذا في فوائد السمرقندية

مسئلة عجيبة ١٢

وههنا مسئلة عجيبة وهي ان الامام القروي اذا ام في القرية ثم سعي
الى المصر للجمعة فاخبره رجل فان الامام فرغ من الصلوة فقام في الظهر
ثانيا لقوم آخرين ثم لما قدم المصر وجد الامام في الجمعة فدخل معه فاحدث
الامام فقدمه وصلى الجمعة جازت صلوة الاقوام كلهم فهذا رجل ام في الصلوة
في وقت واحد ثلاث مرات وقد جازت الكل كذا في شرح المنية
هذا ما لا شك في مصريته وفي القري واما في القري فاعلم ان الاصل في صلوة
الجمعة قوله تعالى واذا نودي الى الصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
ومفهومه الاولي وجوب السعي الى الذكر مطلقا والخطبة على ما في اكثر التفاسير
والصلوة ثابتة بالسنة او المراد بالذكر الصلوة على الاصح او بالدلالة
المفهومية من الامر بالسعي الى خطبة الجمعة فتامل فعلى الاول لا اشكال لان
السنة نسخ وتخصيص بالسنة بل لا حاجة الى التخصيص على هذا التقدير
تعرف وعلى الثاني اما عام على ما هو مذهبنا من جواز عموم المجاز مخصوص البعض
باعتبار الاماكن بالاجماع لانها لا تجوز في البوادي والبراري من العصر
الاول الى الآن او بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لا جمعة ولا
تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة وهذا لو لم يكن مما يجوز

هذا في القرى واما في المصر فلا شك في مصريته

واما النص العام فاعلم ١٢

بالتخصيص

بالتخصيص لما استدل به الامام فيما ورد فيه النص الظاهر وقد استدل
كما في الهداية والعيني شرح البخاري ولذا عام باعتبار كيفية الصلوة
عددا ووقتا واداء وجماعة مخصوص بما سبق او مجمل بهذه الاعتبارات
وهو الظاهر كالمسح على الراس فالعمل به موقوف على تفصيل المجمل ففصله
رسول الله وقتا ومكانا وكيفية لا مطلق لان المطلق لا يطلق على الطاقة
وصلوة الجمعة لم تطلق لانها لم تصح من الفرد في البادية في وقت العصر بلا
نكير منكر ومن غير ترك من الزمان الى الآن والاطلاق بينا ولهذا بل
تناول صلوة الجمعة باي حال كانت مجامعا للصلوة الظهر ومسقطا لها وهذا
ظاهر البطلان سقوط صلوة الظهر انما عرفت بالسنة او الاجماع فكيف يقال
الاشتراط بهذا الشروط الصلوة الجمعة لا يجوز لانه يرجع الى النسخ الكتاب
وذا لا يجوز بالراي والسنة والحاصل ان الاستدلال لا يصح بهذه الآية
الا اذا ضمت الى السنة وهو ظاهر على الفطن الخبير بان الفقه بل
الكتاب مجمل في الصلوات كلها والتاقيت والتعداد والصفة
مفصلة بالسنة كما لا يخفى وقد استدل على اشتراط شروط الجمعة في صلوة
الجمعة في الصيغ لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة الى اخره

بطريق العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء كذا في مختصر خزانة
العلماء فيطلب هذا الاحاجة في اشتراط الشروط الى الاجماع والسنة وكيف في
هذا المرام ما نقلت من العيني شرح البخاري في اول المبحث فليراجع
واذ قد تقدم هذا في هذا المقام فنقول المصر الذي تنفذ فيه الحدود حالا و
تقام فيه الجمعة في مسجد جامع واحد كالحرمين الكريمين فالجمعة فيه فرض
مسقط للظهر بلا اشتباه ولهذا لا يصلي صلوة الظهر معها في الحرمين الشريفين
والمصر الذي لا تقام فيه الحدود او لا تنفذ فيه الاحكام او تتعدد فيه صلوة الجمعة
فالاحتياط فيه اداء صلوة الظهر وفي مختصر خزانة العلماء يعلم من هذه الروايات
ان اداء الاربع بنية الاحوط امر احتياطي لم يتركها احد من الائمة وقالوا لا بد
من ذلك فلو اديت الاربع بعد الجمعة بنية السنة في محل الاشتباه ولم
تصح الجمعة كان فيه خوف فوت الفرض ولا اعتبار لسوء ظن
الجهلة العوام بان ما صلوا من صلوة الجمعة فاسد بسبب اداء صلوة الظهر
فيما ترك خوف فوت الفرض مع ان الظن المذكور لا يتصور منهم في
بلادنا لانهم يعتقدون ان الجمعة فرض واداء الاربع بتلك النية الاحوط
واجب احتياطا او في حكم الوجوب لا يعد حرجا في فعلها في تركه خوف فوت

شروع وهو المقصد الاصلي وهو لزوم اداء الاربع ١٢

اداء الاربع امر احتياطي لم يتركه احد من الائمة وقالوا لا بد من ذلك ١٢

الفرض

الفرض انتهى والاحتياط في الاداء لان الصلوة اذا صحت من الف
وجوه وفسدت من وجه فالاعتبار لوجه الفساد الا في باب القراءة للحرج كما
في الغرائب فلو صحت الجمعة لصار اداء الظهر نفلا ولو فسدت لوقع الظهر
بنية الاحوط بموقع واكثر الروايات المعلمة بالصحة والفتوى في مصر يتعدد فيه
صلوة الجمعة واردة بالفساد خصوصا فيما زاد التعدد من ثلاثة مواضع
الا في الاولى منها وستورد تلك الروايات وايضا اللفظ الوارد في المتون
واكثر الفتاوي في تعريف المصر المعول عليه لفظ تقام الحدود وتنفذ الاحكام بصيغة
المضارع المخصوص للحال في محاورة الفقهاء في غير البيوع كما في الغاية في كتاب
البيع على ان المضارع حقيقة في الحال في غير البيوع لانه لو بقي المضارع
على الاشتراك او حمل على القدرة على التنفيذ والاقامة لتعذر اخذ لفظ المضارع
في التعريف كما تقرر في علم الصناعة من تعذر الاشتراك والمجازات في التعريفات
ومن فسر التنفيذ والاقامة بها فهو ليس بمجتهد ولم يثبت نقله بهذا التفسير من احد
من المجتهدين بل فسروه من عند انفسهم غير موقنين ولهذا التفويضه الى علم الله
حيث قال في اخر الكلام والله اعلم بالصواب بذلك كما لا يخفى وهذا لا يدفع
الشبهة الناشئة من اقوال المجتهدين ولا يسمن ولا يغني من جوع اشكال المقام

لان الصلوة اذا صحت من الف وجه وفسدت من وجه واحد فالاعتبار لوجه الفساد الا في باب القراءة للحرج ١٢

[illegible] ١٢

والسلطان لا يوجد في اكثر الامصار بل نائبه والنائب المنفذ للاحكام
العباوية وغيرها في هذا الزمان هو القاضي وقضاة الزمان لا يخلوا عن فسق ظاهر
ولهذا قيل قضاة زماننا صاروا لصوصا عموما في القضايا لا خصوصا قيل القاضي
ينعزل بالفسق وعليه الفتوى كما في الايضاح شرح الاصلاح في كتاب القضا وكذا
في بحر الرائق نقلا منه وكذا في الاشباه في فايدة اذا ولى السلطان مرسا من
الفن الثالث وايضا القضاة لا يخلوا عن رشوة وارتشا في الابتدا والانتهاء
فبالرشوة لا يصير قاضيا في الابتدا وبالارتشا لا ينفذ حكمه في الانتهاء وهو الصحيح المعلم
بالفتوى في اكثر الفتاوى كما سنورد البعض فلم يوجد في اكثر المداين شرطا المصرية
وهو وجود السلطان او نائبه والاذن الصحيح الذي هو شرط للجمعة فهذه
الوجوه من التعداد وعدم التنفيذ وغلبة الفسق والارتشا والرشوة
في الابتدا والانتهاء من القضاة كلها مرجحات معلمة بعلامة الصحة والفتوى
والفتوى كل واحد منها مستقل موجب لفساد صلوة الجمعة في هذه الامصار
وليعلم ان الرشوة ما جعله شرطا في الحكم للماخوذ مطلقا والهدية مال العطية
ولا يكون معه شرطا والرشوة مال شرط ان يكون يعينه كما في خزانة المفتين
اعلم ان الرشوة حرام والرشوة هي التي يدفعها الرجل ليحكم له حكما باطلا او ليدفع

قضاة زماننا صاروا لصوصا عموما في القضايا لا خصوصا

فهذه الوجوه الثلاث باعتبار السلطان مرجحات لفساد

بيان الرشوة وما يحل للآخذ

احد شيئا

احد شيئا من المال الى احد ليوصله الى حقه او يعينه في اخذ حقه من ظالم وليدفع
ضررا فليس رشوة منهية بل هو جايز كما ذكره الخطابي الى ههنا ما في مجمع الفوايد
وفي الاولى زبير الرشوة منها ان يهدي الرجل لا ليسوي امره فيما بينه وبين
السلطان ويعينه في حاجته وانه على وجهين الاول ان يشترط انه انما يهدي
يعينه عند السلطان وفي هذا الوجه لا يحل للآخذ وهل يحل للمعطي الاعطاء تكلموا فيه
منهم من قال يحل ومنهم من قال لا يحل الوجه الثاني اذا لم يشترط ذلك صريحا
ولكن انما يهدي اليه ليعينه عند السلطان وفي هذه الوجه اختلف المشايخ وعامتهم
على انه لا يكره انتهى وقد عرفت ان الوجه الواحد الموجب للفساد في باب
الصلوة تغلب على الف وجه الصحة لها فظهر ان اداء الاربع بنية الاحوط امر
واجب احتياطي موجب للترتيب بينها وبين الصلوة كالوتر كما سياتي بيانه
فلو لم يقضي هذه الاربعة الواجبة لم تصح صلوة العصر والمغرب لوجوب الترتيب
بين الواجب والفرض فيقع في محظور فوت الغرض بل الفرايض والظاهر
ان كل واحد من هذه الوجوه شبهة غالبة موجبة للشك في صحة الجمعة وفسادها
بمعنى المصطلح وادنى ما يوجب هذه الوجوه ان يكون كلها موجبة للشك
بالمعنى الاعم المتناول للراجح والمرجوح كما يفهم ذلك من لفظ الشبهة ذا الاشتباه

الواقعين في بعض الشروح وهو يكفي في الوجوب الاحتياطي وبهذا السبب لما ابتلي
اهل المرو باقامة الجمعتين امرتهم باداء الظهر بعد الجمعة حتما احتياطا كذا في مختصر
اي في موضعين
الخزانة نقلا من النهر فاذا امروا بالاداء لفوت شرط او لرجوع عند البعض
كما سياتي بيانه في زمانهم فكيف لا الحكم بالوجوب لفوت الشروط في هذا
الزمان وقد ظهر فيه الفتن من منازل الاعراب الى منازل السلطان وقد امروا
باداء الاربع في ايام الفتنة لعدم تيسر الاحكام لا حالا ولا استقبالا من
ابناء الزمان لفساد مادة اهله وان جد السلطان كما كان شاهد بعيد مرتبة وهذا
عند المصنف في الدين واذ قد تحقق ان هذه الوجوه موقعة للشك في
صحة الجمعة في الامصار وقد تقرر في الفتاوى كلها انه اذا وقع شك ينبغي ان
يصلي الاربع بنية الاحوط احتياطا حتما فالواجب في هذه الامصار بعد
الجمعة اداء اربع ركعات ليخرج من عهدة الفرض باليقين وايضا قد تقرر ان
الفعل اذا تردد بين ان يقع فرضا او بدعة فالاتيان اولى بالاتفاق وان
تردد بين ان يقع سنة او بدعة فتركه اولى عند الاكثر كما في القواعد
في كتاب الصلوة والتردد والاختلاف على التقدير التسليم لكونه بدعة
عند البعض في هذه الاربعة انما هو بين الفرض والبدعة فالاتيان اولى

احتياطا لام

احتياطا لامر العبادة والاحتياط في العبادة اولى كما في الشافي في باب
صلوة المسافر كذا في مختصر خزانة العلماء واما المنع فلا كيلا يدخل تحت قوله
تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وبه استدل علي رضي الله عنه حين راى
قوما يصلون قبل صلوة العيد وقال ما هذه الصلوة التي لم نكن نصليها على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل الا تمنعهم من ذلك فقال لا اني اخشى ان
ادخل تحت قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وبه استدل علي رضي الله
عنه حين راى قوما يصلون قبل صلوة العيد وقال ما هذه الصلوة التي لم نكن
نصليها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل الا تمنعهم من ذلك فقال
لا اني اخشى ان ادخل تحت قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى كذا في العقايد
في مسايل الصلوة ومثله في الصلوة عند طلوع الشمس مع ان العرف من
عصر الايمة الى عصرنا معا والعرف قاض على القياس كما في الهداية فان ما راه
المسلمون حسنا فهو حسن كما في المياه والسيول والابار كما في الاثار ولا يرد زمان
اظلم الناس الحجاج نقضا لان الحجاج كان يصعد على المنبر بنفسه يوم الجمعة ويخطب
ويصلي بالناس في مسجد واحد لا غير وعدم تامة قرينة من الفعل لا يتخلف
عنه مطلقه فالموجب الاول للشك وهو تعدد منتف فيه وكذا الغوال القضاة

بالفسق والرشوة والارتشاء الموجبين للشك والفساد منتفيان نحو قضاة
ذلك الزمان من ذلك لانه قرن ثاني وهو خير القرون بعد القرن الاول
فيجوز ان يكون العلماء الذين عنده ممن يعتقد ان الشرط هو القدرة التامة
وهو مستحق فيه فيجوزون صلوته والباقون من العلماء زمانه قد لا يقبلون بذلك ولا
يجوزون صلوته فلا نقض على ان تلك القدرة ليست بموجودة في قضاة زماننا
كما سمعنا من افواه قضاتنا في هذه الايام عند اقامة الحدود وتيقنها على انها
لا نم ان العلماء الذين في زمانه حكموا كلهم بجواز جمعته بلا شبهة غاية الامر انهم لا يصرحون
به وعدم التصريح لا يستلزم العدم وهو ظاهر وقد ثبت صحة الصلوة الظهر من الامام
النخعي والامام ابراهيم بن المهاجر يوم الجمعة في البيت قبل صلوة الجمعة ولهذا السلم
تيقن في شرح الهداية مولانا العلامة الشيخ الهداد وهذا التقرير واحاله الى
علم الله تعالى حيث قال المراد بالتنفيذ الحالي الفعلي اذ الجمعة اقيمت في زمان
الظلم الناس الحجاج وانه ما كان ينفذ جميع الاحكام بل المراد والله اعلم اقتداء
على ذلك انتهى وهذا الذي ذكرنا من تحقيق المقام هو الانصاف الخالي عن
الاعتساف والانانية والسمعة والرياء والله اعلم بما عنده من القبول والرضاء
تتمة ثم اللازم من كون المسئلة المذكورة في المتون هو كونها ظاهر الرواية

واما كونها

واما كونها واجبة العمل على طلبة الخلاف معنى بها كل صورة فليس كذلك
فان المذكور في بعض المتون في حد المصر كونه اكبر مساجده لا يسعه
وقد قالوا ان هذا الحد ليس بصحيح وكذا المذكور فيها عدم صحة الدعوى
بدون بيان القيمة عند غيبة المدعى به او الهلاك والفتوى على
انه لو ادعى عينا من الاعيان انه غصبه منه يصح الدعوى بدون بيان
القيمة كما في الخلاصة وقاضيخان والعيني وحسب المفتين وكذا المذكور
فيها ان الاجارة لا تصح في الاذان والاقامة والحج والخطبة والادب
والفتوى على الجواز من العلماء الثلاثة فالحكم بان المسائل المذكورة
في المتون والشروح معمول بها اكثري خطابي لا كلي قطعي كما لا يخفى
على المتتبع **انفع فائدة** ثم اعلم ان الكتاب والسنة اذا تخالف كل واحد
منهما في نفسه او مع الآخر يجري فيهما التوفيق والنسخ والتساقط عند عدم
التاريخ والترجيح واما في اقوال المجتهدين بل اقوال المجتهد فلا بل كلها موجبة
بالنظر الى الدليل اما على تقدير ان كل مجتهد يصيب فظاهر واما على تقدير وحدة
المصيب فبالنظر الى وجوب العمل كما تقرر في الاصول ولهذا قيل
لا غبار ولا اشعار على من فعل فعلا مجتهدا فيه او احتج دليلا كما سيأتي

انفع فائدة

تحقيقه فقول مجتهد لا يقتضي بطلان قول مجتهد آخر عند الخلاف بل قول اخر
من مجتهد لا يقتضي لبطلان قول اول صدر منه الا اذا رجع منه واقر بفساده
وهذا الظاهر عند الخبير بالفن وهذا الذي ذكرناه من التساوي انما هو قبل التزام
العمل بمذهب دون مذهب او قول دون قول واما بعد الالتزام فلا كما في
مختصر الاصول للابن الحاجب ولا تعلق لغرضنا بالبحث والحاصل ان
كون احد الروايتين المتدافعين معتبرا وكون الآخر غير مفتي لا يقتضي
بطلان الاخير والا لما نفذ حكم القاضي بالاخير لان حكم القاضي لا ينفذ في الباطل
كما تقرر في الفقه فالمرجوح من الدليلين باق على حجته فيكون شبهة موجبة
لاعتبار في موضع الاحتياط وهو عبادة في الذمة وبهذا السر قالوا الوجه
الواحد للفساد في الصلوة تفوق على الف وجه للصحة ثم لفظ الاحتياط والانبغاء
في الفقه بمعنى الوجوب كما ذكر في الاصول فلنعد الى ما يدل على اشتراط
الشرائط المذكورة من الروايات المعلمة بالصحيح والاصحية والفتوى
اما على اشتراط عدم التعدد في مصر واحد فنقول قال بعضهم لا يجوز الا
في موضع واحد وهو الصحيح كما في الجواهر الاخلاطي وقال الطحاوي
وهو الصحيح من مذهبنا كما في الفتاوى المبين فيه المذاهب الاربعة

فالمرجوح من الدليلين باق على حجته ١٢

بحث الرجوع الى ما يدل على اشتراط الشرائط الجمعة المذكورة اما على اشتراط عدم التعدد في جمعة ١٢

والافضل

والافضل هو الجامع الواحد اذا لم يكن عذر وضرورة كذا في التهذيب
في باب الجمعة وكذا في ابراهيم شاهي نقلا عن التهذيب في باب الجمعة
وقال حسام الدين في جامع الصغير صلوة الجمعة في موضعين بدعة حيث
قال ويكره ان يصلي الظهر يوم الجمعة بالجماعة في مصر في سجن او غيره لان في
عقد الجمعة والظهر معارضة على سبيل المخالفة والمعارضة على سبيل الموافقة
بان تصلي الجمعة في موضعين دون الثلاثة وعليه الفتوى كما في العتابية
والحمادية نقلا عن التاتارخانية وكما في جامع الروايات نقلا عن
العتابية وفيه ايضا نقلا عن شرح الطحاوي في كتاب الصلوة وبه ناخذ
كما في الحاوي القدسي وهو الاصح كما في الجواهر الاخلاطي وكما في جامع
الروايات نقلا من السراجية في كتاب الصلوة وبه ناخذ وعليه الفتوى
كما في العتابية نقلا من فتاوى ما وراء النهر وعن محمد رحمه عدم الجواز في اكثر من
موضعين كما في النهر نقلا عن التكملة وهو ظاهر الروايات وعليه الاعتماد
كما في البحر والنهر نقلا من البداية وعليه الفتوى كما في جواهر الاخلاطي
وقال محمد رحمه في النوادر لا باس ان يجمع في مسجدين في مصر واحد ولا
يجمع فيما اكثر من ذلك ولم يحك خلافا ذكر الطحاوي والكرخي وغيرهما ولا يصح

عن ابي حنيفة بعدم رواية اصلا كما في القنية في باب صلوة الجمعة وذكر في
المنتقى ظاهر الروايات انه يجوز في موضعين في مصر واحد ورجحها على غيرها
من الروايات كما في المعدن في باب الجمعة وقال بعضهم في ثلاث وفي
الحاوي القدسي وعليه الفتوى كما في النهر حاشية الفقيه وبه نأخذ كما في
جامع الروايات في كتاب الصلوة فهذه الروايات في كتاب الصلوة
فهذه الروايات اكثرها معلمة بعلامة الفتوى ولم يوجد رواية دالة صريحة
على جواز اقامتها فيما زاد على الثلاث معلمة بعلامة الفتوى وباقيها
خلاف ذلك من بعض الروايات المعلمة بالفتوى فلا سند لهم فيه
لانه مطلق في الكثرة فجاز ان يحمل على الثلاثة بل لا بد من الحمل لان المطلق
من الرواية يحمل على المقيد كما تقرر في الفتاوى سوى انه قال صاحب
المفيدين في الرواية الاخيرة من عند نفسه حيث قال اقول
والمعمول في هذا الزمان هذه الروايات ولم ينقل احد من السلف وفي كونه
مجتهدا من اصحاب الترجيح محل تردد فاذا دلت الروايات المفتى بها على
عدم الجواز فيما زادت صلوة الجمعة من موضع واحد او اثنين او الثلاثة
فالواجب اداء الاربع لان العبادات يحتاط فيها بدليل مرجوح فبالراجح

البتة

البتة اولى والحاج انما صلى في موضع فمن يمنع عن اداء الاربع بعد الجمعة
فحسابه على الله واما اشتراط التنفيذ فلا يحتاج الى البيان لان الكتب مصرحة باشتراطه
ولان الاذن العام من شرائط جواز الجمعة والاذن العام الخالي عن التزاحم لا يتصور
الا من الوالي المنفذ الحالي كما لا يخفى على السليم الخبير فان كان اشتراط التنفيذ الحالي
وهو اللائق بحكمة الاشتراط كما عرفت آنفا وهو اللازم من لفظ المضارع لانه للحال
حقيقة في غير السع كما في الغاية وهو الواجب في المقام التعريف للمصر لتعذر الا
شتراك في المجاز في التعريفات كما تقرر في الادب والصناعة ولان من اخذه
انما اخذه بناء على الحاج وقد عرفت بطلان البناء فلا خفاء في لزوم
اداء الاربع بنية الاحوط بعد الجمعة وان كان الشرط القدرة فليس المراد القدرة
المطلقة لانها حاصلة للكل ولا القدرة المتوسطة لانها غير مضبوطة كما لا يخفى
ولا القدرة الاستقبالية لانها موهومة بل القدرة الحالية القريبة من الفعل
لا توقف لها الا بالارادة وذا لا يتصور في اكثر هذه الامصار والقصبات
والمدائن في اكثر الايام من النوابين من الولاة والقضاة وهذا مشاهد
لا انكار منه بل قضاتنا مصرحون بذلك كما رأيناه في هذه الايام من قضاتنا في
الحدود والقصاص بعجزهم عن دفع شر الناس بسبب ذلك لا في

اما اشتراط التنفيذ الحالي او القريب ١٢

صلوة مسعودي وترغيب الصلوة ومجمع الفوائد ١٢

الا فرق القدرة لا التنفيذ ١٢

حضور السلطان وذلك لا يكون الا احيانا فعلى الاول لا جمعة بلا خفاء
بموجب ذلك الشرط لان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط
وعلى تقدير الثاني لا يكون ادون من موجب الشك والشك هو الموجب
لاداء الاربع حتما احتياطا واما وجه الثالث فلان المتكفلين لامر
الجمعة وذوي الاذن من السلطان القضاة في اكثر الامصار بل كلها
والاذن والعزل والنزل والاقامة للخطباء فيهم والاستخلاف عنهم
وهم ليسوا القضاة في الابتداء والانتهاء بالرشوة والارتشاء والفسق
لان القاضي اذا اخذ القضاء برشوة اخذها الامام او قومه وهو عالم به فقد
اختلفوا في صيرورته قاضيا والصحيح انه لا يصير قاضيا كما في الذخيرة والبحر في كتاب
القضاء ولو قضا لم ينفذ وبه يفتى كما في البحر ايضا في كتاب القضاء وعن بعض
مشايخنا من تقلد القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا واذا قضى لا ينفذ حكمه
ولا يحتاج فيه الا النقض وفي المضمرات وفي الفتوى على ان من تقلد القضاء
بواسطة الرشوة لا ينفذ قضاءه كذا في عمدة الاحكام في فصل فيما يجوز به قضاء
القاضي في الباب الثاني عشر واكثر قضاة الامصار لا يقلدون الا بالرشوة
وهذا مشاهد مسموع من قضاة الامصار والقصبات وايضا الفاسق يستحق

العزل

العزل في ظاهر المذهب كذا في الايضاح ومعناه يجب على السلطان عزله كذا
في البزازية وفي المعراج يحسن عزله كذا في البحر وقيل ينعزل وعليه الفتوى كذا
في الايضاح شرح الاصلاح في كتاب القضاء وكذا في البحر نقلا منه وكذا في الاشباه
في موضعين منه وكذا في مختصر خزانة العلماء وفيه وقضاة زماننا لا يخلو عن فسق
كما لا يخفى انتهى وفي العقايد النسفية والاكثرون على انه ينعزل الامام بالفسق
والفجور وهو المختار من مذهب ابي حنيفة رحمه والشافعي رحمه ويستحق العزل بالاتفاق
واما القاضي فينعزل بالفسق على الاظهر انتهى كلام شرح المقاصد وفيها
روايات النوادر عن العلماء الثلاثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال
بعض المشايخ اذا قلد الفاسق يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق
وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما
ارتشى وانه اذا اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه
انتهى وظاهر ان قضاة الزمان لا يخلو عن الاعطاء في الابتداء والاخذ
في الانتهاء اقول الاسباب الموجبة للفسق في قضاتنا لا يحتاج الى البيان
من ضرب الضرائب والاستجارات والرشوة وانواع الحقوق في الخصومات
والتوقفات والابطالات الموجبة لذلك ولذا قال افضل المخلوقات

وظاهر ان قضاة الزمان لا يخلو عن رشوة وارتشاء

من تقلد القضاء بغير طلب فقد قتل بغير سكين اللهم اجرنا من تكليف
القضاء وهو اشد البلاء في شان الابتلاء بحرمة النبي الامي خير الانبياء
فهذا الضياء سبب ثالث موجب لعدم جواز الجمعة لموجب مثل هذه الروايات
فاداء الاربع بعد الجمعة واجب ضروري ليخرج عن عهدة الفرض باليقين ولا اقل
من ان يكون حسنا مندوبا اليه فاين المنع واين الشرع فان المانع
يذكره قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله ومن منع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه والوجه الرابع ان بعض التعريفات السابقة في اول المبحث
لا يصدق على اكثر الامصار والقصبات وهي بين المجتهدين فبناء عليه لا يصح
الجمعة واولى اللازم منه الشك في الجواز واذا وقع الشك في جواز الجمعة
بوقوع الشك في المصر او غيره واقام اهله الجمعة ينبغي ان يصلوا اربع ركعات
كما في الغرائب وحسب المفتين وفوائد السمرقندية ومجمع الفوائد وغيرها من
الفتاوى وقالوا لا بد من ذلك كما في التتمة في باب الجمعة وقال في النهر ان كل ذلك
اي صلوة الاربع والاختلاف في النية والقراءة وغيرها من الامور الذي
نذكرها بعد مبني على عدم جواز التعدد مطلقا وقد علمت ان الراجح جواز التعدد
مطلقا انتهى وقال صاحب الخزانة ويعلم منه ان احتمال عدم جواز التعدد

الوجه الرابع عدم صدق التعريفات

مطلقا باق ولكان مرجوحا عنده لانه قال الراجح جوازه مطلقا مع ان
المذكور في المعدن في باب الجمعة ان جواز الجمعة بموضعين ظاهر الروايات
وانها مرجحة على غيرها من الروايات انتهى على ان شبهة عدم المصرية وعدم
صحة الاذن من القاضي النائب لعدم القضاء لعزله وشبهة عدم صدق
بعض التعريفات على اكثر الامصار في اكثر الاحيان باقية وان الروايات
المفتى بها لا يجوز التعدد اصلا او ما زاد الاثنين واما زاد الثلاث ولم يوجد
رواية مفتى بها من كتاب معتبر يدل على تصريحه على خلاف ذلك وما وجد
من بعض الروايات المعلمة بالفتوى فاما هي مطلقة محتملة والمطلقة محمولة على
المقيد عند التعارض كما في الحمادية في كتاب الاستحسان وفي شرح الوقاية
لمولانا فصيح الدين في كتاب الجنايات ففي صحة صلوة الجمعة شك باعتبار
اشتراط المصر في صلوة الجمعة وشك باعتبار اشتراط السلطان او نائبه وشك
باعتبار اشتراط التنفيذ وشك باعتبار اشتراط الاذن من السلطان او نائبه
ويعلم ذلك بالتفصيل لمن طالع هذه النسخة اما المصر فلذكره ههنا في هذا الكتاب
واما السلطان فلاشتراط وصف العدالة فيه عند بعض العلماء ولانعزاله بالفسق
والرشوة والارث على الرواية المفتى بها واما التنفيذ فانه لا يوجد في الولاة

واما الاذن فانه من السلطان او نائبه وقد علم حال الكل من الكتاب
بالتفصيل فتامل تاملا صادقا وتمسك خامس باعتبار اشتراط عدم التعدد
قال ابو الحسن رضي الله عنه هؤلاء وان احتاطوا لاختلاف العلماء فلم يسقطوا
القولين واعتبروهما وكذا في التتمية في باب الجمعة كما في مختصر الخزانة واختلف
اصحاب الحاكم الشهيد والشيخ ابي عمرو النضر رحمة الله عليهما فقال بعضهم من ترك
هذه الاربع لم يجز العصر لانا لو اوجبنا هذه الاربع احتياطا صارت كالوتر
عند ابي حنيفة رح وقال بعضهم يجزيه العصر لانها لم تجب حقيقة انما امرنا بها احتياطا
ونعلم منها ان الاحتياط يترتب عليه الايجاب فحاصله ما في فعله احتياطا يكون واجبا
لا يترك كالوتر عند ابي حنيفة رح وقال عبد الله بن المبارك ينبغي ان ناخذ بقول
ابي حنيفة رح لانه كان مفتيا في الفقه وجميع العلوم كما في عنوان القضاء ومختار
الفتاوي وقاضيخان والحمادية ولا يكون الفتوى الا بقوله كما في حسب المفتين
والاصح ان الفتوى على قول ابي حنيفة رح كما في المضمرات كما في مختصر الخزانة ولم ينقل عنه
رواية الجواز فجاز ادامه في موضع واحد فالاخذ باداء الاربع بعد الجمعة ضروري ولهذا
لم يتركه احد من الائمة الا مرو عليه جرى العرف في غير الحرمين فيما فيه تعدد الصلوة
وما راى المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله فالمنع لا يكون الا من النفس او الشيطان

وينبغي

وينبغي ان يصلي الظهر في الامصار احتياطا كما وقع في شرح الوقاية
لمولانا فصيح الدين ولكن لو اعادوا فهو الى التقوي اقرب كما في الجواهر وحسب
المفتين ومجموع الفتاوي واكثر مشايخ بخارا على انه يصلي اربعة بعد الجمعة و
استيقنوا به كما في حاشية المنبهات لمولانا فصيح الدين كذا حاصل مختصر الخزانة
وفيها تفصيل لما قدمناه فلتطالع تطلع وخذ ما هو الحق واجتنب الهوى على ان
اداء ما يجزه بعض الائمة اولى من الترك اصلا كما قال ابو شجاع رح والله اعلم بالصواب
والمجتهد يخطئ ويصيب اللهم اجرنا من الردود والاعتصاب ثم نقول اذا الاربع
جماعة بعد الجمعة الظاهر من الظواهر المنع منه في المصر لان فرض الوقت لم يتكرر جماعة
ويؤيده ما في القنية امام محلة يصلي العشاء قبل غيبوبة البياض اخذا بقولهما فالافضل ان يصلي وحده بعد البياض ويؤيده ما في الرشية وتكرار جماعه در مسجدي كه
او را امام ومؤذن وقوم معين باشد مباح نه چون اهل مسجد پيشتر گذارده باشند
وفي شرح المنية واما اذا كان للمسجد امام ومؤذن راتب فيكره تكرار الجماعة فيه
باذان واقامة عندنا وعن ابي حنيفة رح لو كانت الجماعة الثانية اكثر من ثلاثة يكره
للقومين ١٢
التكرار والا فلا وعن ابي يوسف رح اذا لم يكن على هيئة الاولى لا يكره وهو الصحيح وبالعدول
العود بين اما القوم واحد فلا تقدم سابقا ١٢
عن المحراب يختلف الهيئة انتهى وعليه العرف في الامصار في الاعصار في الاقطار

كلها والوقت خاص ناض تاج لكن الاحتياط ههنا متوهم ايضا لكن دون
الاول لانهم اختاروا اداء الاربع لئلا يقعوا في مخطر فوت الفرض وليس الجماعة
كذلك وليس توهم ظن الجهل ههنا كهناك لان الجماعة ادخل في الابهام الباطل
ولم نجد فيها الا قدر ما عرفته في اول البحث فلا نعيده ولنقتصر على اقل الاول في
الرسالة الان نقل عن تحفة المحمدية الظهر بعد اداء الجمعة جائزة لان الجماعة سنة
موكدة فلا يترك الا تري ان في جواز الجمعة اختلافا في الصدر الاول وهو وقت
الامام الاعظم فيصلي الجمعة والسنة بعدها ثم يقيم ويصلي الظهر هذا معمول علمائنا
الكبار انتهي ونقل ايضا عن الواقعات والمحيط والخانية ودرر الاسلام
وحل المشكلات وعنايه ومطلوب الواقعات يجوز اداء الجمعة مع وجود
الشروط واذا لم توجد فصلوا الظهر اربع ركعات مع الامام احتياطا بعدها حتي بالوفصل
لجماعة لان شرائط الجمعة ليست بموجودة في هذا الزمان بالاتفاق وعليه الفتوي
انتهي وكتب في حاشية على الهداية واذا وقع الخلل في شروط الجمعة فا
لافضل ان يصلي اربع ركعات بعد الجمعة بجماعة واعلم ان حكم الاربع قبل
الجمعة كالاربع قبل الظهر وقيل لا يقضي اصلا كذا في الظهيرية والبرجندي وهو المختار
كما في خزانة الرواية ودر نيت جمعه نيت اسقاط فرض نماز جمعه كند والا فرض

جمعه اواد

جمعه اواد الشود نزد جميع العلماء مفتاح الصلوة واز مولانا كردري نقل كرده اند
وهمچنين از مولانا حافظ الدين بخاري پرسيدند كه سنت وفريضه
نماز پيشين را در روز جمعه چگونه نيت كنند ايشان فرمودند همچنانكه
در هر روز نيت كردند و نماز آدينه را مطلق نماز كنند فرض وقت
از براي آنكه احتمال دارد كه شرائط نماز جمعه موجود نبود واز مولانا جلال
الدين محبوبي رحمه الله پرسيدند فرمودند كه چهار ركعت سنت نماز پيشين
است وقتي نيت كنند و نماز آدينه را گويند كه نيت كردم كه بگذارم
چهار ركعت فريضه نماز پيشين نزديك ترين درنيافته بر من است
ويا خود گويد كه وقت را در يافته ام و نگذارده ام و دو ركعت سنت را
گويد كه دو ركعت نماز پيشين واين مختار است وعليه عمل اليوم كذا في رياض
الناصحين والله اعلم بما عنده من المرضي والصواب والمجتهد يخطي ويصيب في
اكثر الابواب ثم نورد الكلام فيما نقل في منع رفع السبابة وما هو الحق
في المقام بدانكه احاديث نبويه علي مصدرها الصلوة والسلام در باب جواز
اشارة سبابه بسيار وارد شده است وبعضي از روايات فقه حنفيه نيز
در اين باب آمده چنانكه مولانا عليم الله در رساله ايراد نموده است وچون

بحث رفع السبابة

درکتب فقیهه نیک ملاحظه نموده شود معلوم می شود که روایات
جواز اشارت غیر روایات اصول است و غیر ظاهر مذهب است و
آنچه محمد شیبانی گفته که کان رسول الله علیه السلام یشیر ویضع کما یضع
النبي علیه السلام ثم قال هذا قولي وقول ابیحنیفه رحمه از روایات نوادر است
نه روایات اصول في فتاوی الغرائب في المحیط هل یشیر باصبعه السبابة من
یده الیمنی لم یذکر محمد رحمه الله هذه المسئلة في الاصل وقد اختلف المشایخ رحمهم فیه
منهم من قال لا یشیر ومنهم من قال یشیر وذکر محمد في غیر روایة الاصول حدیثا عن النبي
علیه السلام انه کان یشیر ثم قال هذا قولي وقول ابیحنیفه رحمه وقد قیل انه سنة
وقیل انه مستحب ثم قال فیها هذا ما ذکروا والصحیح ان الاشارة حرام وفي الحجة
ویکره ان یشیر بالسبابة في الصلوة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله وهو المختار
ومن الکبیری وعلیه الفتوی لان مبنی الصلوة علی السکون والوقار وفي الغیاثیة
من الفتوی لا یشیر بالسبابة عند التشهد وهو المختار وعلیه الفتوی ومن جامع
الرموز لا یشیر ولا یعقد وهو ظاهر اصول اصحابنا کما في الزاهدي وعلیه الفتوی کما في المضمرات
والسراجي والخلاصة وغیرها وعن اصحابنا انها سنة في خزانة الروایة من التاتارخانیة
ثم اذا اخذ في التشهد وانتهی الی قوله لا اله الا الله هل یشیر باصبعه السبابة للید الیمنی

لم یذکره

لم یذکره محمد في الاصل وقد اختلف المشایخ فیه منهم من قال لا یشیر وفي الکبری
وعلیه الفتوی ومنهم من قال یشیر ومن الغیاثیة ولا یشیر بالسبابة عند التشهد
وهو المختار هرگاه که در روایات معتبره حرمت اشارت واقع شده وبر کراهیه
اشاره فتوی داده باشند واز اشاره وعقد نهی کنند واز ظاهر اصحاب
اصول گویند ما مقلدان را نمی رسد که بمقتضای احادیث عمل نموده جرات
در اشاره نمائیم وانقیاد این چنین علمای مجتهدین گذاشته مرتکب امر محرم
ومکروه ومنهی گردیم مرتکب این از حنفیه از دو حال خالی نیست یا آنکه این علمای مجتهدین
را علم احادیث معروفه جواز اشارت اثبات نمی نماید یا آنکه این احادیث میدانستند
اما عمل بمقتضای این احادیث در حق این بزرگواران تجویز نمیکنند ومی
انگارند که ایشان بمقتضای رای خود حکم برخلاف احادیث حکم بر حرمت وکراهیه
کرده اند واین هر دو شق باطل است تجویز نکنند آنرا مگر سفیه یا معاند
آنچه در ترغیب الصلوة گفته است که انگشت شهادت برداشتن در تشهد
سنت علمای متقدم است اما علمای متاخر نهی کرده اند از آنکه چون رافضیان
درین غلو کرده اند سنیان ترک کرده اند از برای نفی تهمت سنی به
رافضی مخالف روایات کتب معتبر است زیرا آنکه ظاهر اصول اصحاب ما

عدم اشارة و عدم عقد است پس عدم اشارة سنته علما ما تقدم شد
وجه ترک نفی تهمت انگشت حسن ظن ما باین اکابر دین است که تا زمانی که
دلیل حرمة و یا کراهیة درینباب بر ایشان ظاهر نشده است حکم بحرمة و کراهیة
نکرده اند هرگاه که بعد از ذکر سنته و استحباب اشارة گویند خدا ما ذکروا
والصحیح ان الاشارة حرام معلوم میشود که اوله سنته و استحباب اشارة
نزد این بزرگواران بصحة نه پیوسته است بلکه خلاف این بصحت رسیده
غایة ما فی الباب ما را علم بآن دلیل نیست و این معنی مستلزم قدح اکابر ان
نیست اگر کسی گوید که ما علم بخلاف آن داریم گوییم علم مقلد در حل و حرمة معتبر
نیست درینباب ظن مجتهد معتبر است ادله مجتهدین را وهن ابیت
عنکبوت گفتن بسیار جرات نموده است و علم خود را بر علم این اکابر ان
ترجیح دادن و ظاهر اصول اصحاب حنفیه را رحمه الله باطل ساختن و روایات
معتبر را برهم زدن است و شواذ گفتن احادیث را این اکابر بواسطه قرب
عهد و وفور علم و حصول ورع و تقوی از ما دور افتاده کان تیهر میدانسته
و صحت و سقم و نسخ و عدم انها را بهتر از ما شناخته اند البته موجب وجه
موجه داشته باشند و در ترک عمل بمقتضای این حدیث علی صاحبها

الصلوات

الصلوات والسلام و ما قاصر فهمان را این فهم شد که روایات و احادیث
در کیفیة اشارت و عقد اختلاف بسیار دارند و کثرة اختلاف
ایشان اضطراب در نفس اشارت پیدا کرده است از بعضی
روایات مفهوم میشود که اشارت بی عقد فرموده اند و آنکه به
عقد گفته اند بعضی روایات گفته اند عقد پنجاه و سه لیه و بعضی
دیگر گفته اند و روایات کرده اند که عقد بیست و سه و بعضی قبض
خنصر و حلقه ابهام با وسطی اشارت بسبابه روایت کرده اند و روایتی
بمجرد وضع ابهام بر وسطی میفرمایند و در روایتی آمده که دست راست
بر فخذ چپ وضع کرده و دست چپ را بر پای راست نهاده اشارت
میکرده باشد و در روایت دیگر است دست راست بر پشت دست
چپ و رسغ بر رسغ و ساعد بر ساعد نهاده اشارت میفرموده اند
و در بعضی روایات آمده است که قبض جمیع اصابع فرموده
اشارت میکنند و در بعضی روایات معلوم میشود که اشارت بی
تحریک سبابه بوده است و بعضی دیگر اثبات تحریک نیز مینمایند
و ایضا در بعضی روایات واقع شده است که اشارت در وقت قراءة

تشهد میفرموده من غیر تعیین و در بعضی دیگر آمده است که اشارت
در وقت تلفظ بکلمه شهادت بوده است و در بعضی روایات
مقید بوقت دعا ساخته است که میفرمود یا مقلب القلوب ثبت
قلبی علی دینک حول علماء حنفیه رحمهم در اتیان اشارة اضطراب در روایات
دیدند فعل زایدرا در نماز بخلاف قیاس اثبات نمودن منع نموده اند
که بناء صلوة بر سکون و وقار است و ایضا توجیه اصابع بجانب قبله
تا ممکن باشد سنت است کما قال علیه السلام فلیوجه من اعضائه القبلة ما
استطاع اگر گویند که کثرت اختلاف وقت مضطرب سازد که توفیق درمیان
روایات ممکن نباشد و درما نحن فیه توفیق ممکن است زیرا که تواند بود
که جمیع روایات در اوقات مختلفه کرده باشد گویم که در بسیار از روایات
لفظ کان واقع شده است که نزد غیر منطقیان کلمه از اداة است فلا یمکن التوفیق
وآنچه از امام منقول است که اگر حدیثی مخالف ما بیابند قول ما را ترک کنید در
حدیث عمل نمایید مراد ازان حدیث است که بحضرت امام رسیده باشد و بنابر
عدم علم آن حدیث حکم بخلاف آن فرموده است و احادیث اشارت ازان قبیل
نیست احادیث معروفه اند احتمال عدم علم ندارند اگر گویند که علماء حنفیه رحمهم بر جواز

اشارت

اشارت نیز فتوی داده اند بمقتضای فتوی متعارضه بهر طرف که عمل نموده آید
مجوز باشد گویم اگر تعارض در جواز و عدم و حل و حرمت واقع شود ترجیح جانب عدم
جواز او است و جانب حرمت را و ایضا در رفع یدین گفته است که احادیث رفع و
عدم رفع متعارض اند بالقیاس حدیث عدم رفع را ترجیح میدهیم که بنای صلوات بر
سکون و خشوع است که بالاجماع مطلوب و مرغوب است والعجب من الشیخ ابن
الهمام انه قال و عن کثیر من المشایخ عدم الاشارة وهو خلاف الروایة والدرایت
کیف ینسب التجهیل والتحمیق الی العلماء المجتهدین المتمسکین بالقیاس الذی هو الاصل
الرابع من الشرع وهو ظاهر المذهب وظاهر الروایة عند الحنفیة رحمهم وهذا الشیخ قد ضعف
حدیث القلتین بالاضطراب الحاصل من کثرة اختلاف الروات فهکذا ذکر قدوة
المتاخرین حضرت شیخ احمد سرهندی المشهور بحضرت ایشان و اقول وبالله التوفیق
رفع رسول الله صلی الله علیه وسلم قد صح بلا خفاء لا یصح الانکار عنه فان الاحادیث
الواردة فی ذلک قد بلغت مرتبة الشهرة و سنورد بعض تلک الاحادیث باسانید
صحیحة من کتب الصحاح ولم یرد اثر لا صحیح ولا حسن ولا غریب ولا ضعیف ولا مردود
باقامة اصلا فی المنع وانما جاء فی بعض الاحادیث الواردة فی التشهد الاجمال و عدم
التعرض لذکر رفع السبابة لا نفیا ولا اثباتا و ذلک لا یقتضی المنع لجواز الترک عن رسول الله

تحقیق [illegible]

صلى الله عليه وسلم قصدا او سهوا وجواز ترك الرأي وذكر الرفع قصدا لزعمه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليه اولم ير رسول الله رفعه او سهوا
منه وعلى كل التقادير لا يثبت المنع ثم طبقة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
ولم ينقل عن احد منهم الحكم بحرمة الرفع ولا كراهته غير ان بعضهم لم يرفع وذلك
لا يدل على المنع لما سبق او رأى ان رسول الله عليه السلام قد رفع وقد لا يرفع
فالتزم الترك للوقار والسكون وهو ايضا مرضي ويرفعون بعضهم من اهل
العلم منهم ويستشهدون بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون بلزوم
الرفع اتباعا لسنة رسول الله عليه السلام فغايته ما يلزم من عدم رفع بعضهم توضيح
التسوية بين الرفع وعدمه قال ابن عمر رضي الله عنه وعبد الله بن الزبير وابي هريرة
وعمر الخزاعي وابي حميد ووايل بن حجر وابو اسيد وسهيل ابن سعد ومحمد ابن مسلمة
كلهم يرفعون كما في الترمذي ثم طبقة التابعين ويرون الرفع اكثرهم كما يدل عليه سيرهم ولم
ينقل عن احد منهم التصريح بحرمته ولا كراهته ثم طبقة من بعدهم من ائمة الدين والسلف
الصالحين ادام الله تعالى نتائجهم الى يوم اليقين امين رب العالمين فمالك رحمه الله جزم
بالرفع واخذ به في موطاه الذي هو اول كتاب صنف في ديننا بعد كتاب الله تعالى
وكذا الامام الشافعي رحمه والامام الاحمد وابو اسحاق كما في الترمذي ولم يرو عن احد منهم

غير ذلك

غير ذلك وكذلك عن ابي يوسف رحمه كما في اماليه وبين فيها كيفية الرفع وكذا
قال الامام محمد الشيباني في موطاه بعد نقل حديث الرفع وبصنيع رسول الله
صلى الله عليه وسلم نأخذ قال الله تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا
وقال محمد رضي الله عنه فيه وهو قول ابي حنيفة رحمه ولم ينقل عن هؤلاء الائمة التصريح
بالحرمة والكراهة ولا بالمنع وكلهم غير الامام الاعظم رحمه الله يصرحون بالاخذ
بالرفع ويدعون اليه ويجعلونه سنة كما يدل عليه كتب مذاهبهم ثم من بعدهم
من المخرجين والمتاخرين غير الحنفية رحمه يأخذون بالرفع واما الفقهاء الحنفية رحمه
من المتاخرين بعضهم يجعلونه حراما ولا ارى لهم دليلا سوى انهم راوا انه ليس من
افعال الصلوة وكلما هو ليس من الصلوة فهو حرام في الصلوة وهذا قياس ولا قياس
في محل ورد فيه النص الصحيح كما ثبتت به كتب الاصول وراوا ان في الرفع تشبيها
بالروافض والتشبيه منهي في الدين وعندي ان هذه العلة ليست موجودة في ديارنا
بل اصلا فانصف من نفسك ثم اذهب في امرك وهذا اذا عدلا يرضى مع
ان هذا التخييل وتوهم من ذلك البعض ان هذا مذهب الامام الاعظم رحمه وليس كذلك
فانه لم يوجد التصريح من الامام بذلك كما تقدم وكذا لم يذكر في اصول الامام محمد رحمه الرفع
لا نفيا ولا اثباتا وهذا لا يغني ولا يسمن من جوع في اثبات الحكم وبعضهم يجعلونه

منذوبا اليه ولكل واحد من الجانبين روايات فقهية في غير الاصول مذكورة
في رسائل القوم فليطلب منها قال ابن الهمام قال الامام محمد عم يقبض
خنصره وبنصره ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف عم
في الامالية وعن كثير من المشائخ لا يشير اصلا فهو خلاف الرواية والدراية انتهى
وقال علي القاري وقد صنفت في المسئلة رسالة مستقلة ذكرت فيه الروايات والادلة
بهذا وقال الباجي روى السفيان ابن عتبة هذا الحديث عن مسلم عن ابي مريم وزاد فيه
قال وهي مذبة الشيطان اي مطردته ومدفعة لا يسهو احدكم ما دام يشير باصبعه
قال الباجي ففيه ان معنى الاشارة رفع السهو وقمع الشيطان الذي يوسوس
وقيل ان الاشارة معناه التوحيد ذكره السيوطي والمعنى انها اشارة الى وحدانية الله تعالى
ولا مانع من الجمع في التعليل والله يهدي الى سواء السبيل انتهى وقال هو قول
ابي حنيفة عم ومالك عم والشافعي عم واحمد ولا نعرف في المسئلة خلاف للسلف
من العلماء وانما خالف فيها لبعض الخلف في مذهبنا من الفقهاء انتهى عبارته
في شرحه للموطا وفي صحيح الترمذي ان رسول الله عليه السلام جلس للتشهد فافترش
رجله اليسرى واقبل بصدره اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه
اليسرى على ركبته اليسرى واشار باصبعه يعني السبابة قال ابو عيسى وهذا حديث

حسن صحيح

حسن صحيح رواه ابو حميد عندما اجتمع هو وابو اسيد وسهل بن سعد ومحمد
بن مسلمة وذكروا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه وفي الباب عن عبد الله بن الزبير ونمير
الخزاعي وابي هريرة ووائل بن حجر وكذا رواه ابن ماجه في سننه بابا بسانيد
انتهى ما في الترمذي
متعددة وفي المصابيح في فصل الصحاح عن ابن عمر رضي الله عنه بلفظ كان
حيث قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كذا وكذا واشار باصبعه
السبابة وكذا عن ابن زبير بلفظ كان في فصل الصحاح من المصابيح مثله وفيه
ايضا في فصل الحسان عن وائل ابن حجر رفع رسول الله فرايته يحركها
يدعو بها وفيه عن عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير
باصبعه اذا ادعى ولا يحركها لا يجاوز بصره اشارته انتهى ولم يرد خلاف ذلك
وفي معراج المومنين شرح الخلاصة لكن قال في الملتقط والزاهدي
ما يدل على انه يفعل الاشارة بالاتفاق وانما الاختلاف في الكيفية
وذكر في نسخة صحيحة من المضمرات ان الصحيح ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى
مع الابهام ويشير بالسبابة وهو الظاهر تم كلام شيخ الاسلام وفي جامع الرموز عن
اصحابنا عم جميعا انها سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها وعن الحلواني

يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال
ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي انتهى وقال ابن الهمام
في رسالة سماها التمسك باقوى الدلايل عند اختلاف المسايل ان ترجيح رواية الحرمة على رواية
الاباحة اذا كان دليل الحرمة والاباحة متساويين اما اذا ثبت الاباحة بالاحاديث الصحيحة
والحرمة بالدلايل الضعيفة فيجب اعتقاد الاباحة وترجيح الاباحة على الحرمة كضرب الدف
وسماع الغناء لاعلان النكاح وكذا وكذا وكذا او كرفع السبابة في التشهد ثبت
اولوية العمل بها بين المسلمين بالاحاديث الصحيحة انتهى قال الشيخ محي الدين
في مقدمة شرح المهذب الى الشيخ تقي الدين ابن صلاح قال اذا ثبت
حديث على خلاف قول المجتهد وفتش ولم يوجد له معارض وكان المتفقش
له اهلية فانه يترك قول صاحب المذهب ويوخذ بالحديث ويكون حجة للمقلد
في ترك مذهب مقلده وسياتي ذلك مويدا باقوال العلماء واعلم ايضا انه
ذكر في فتاوى قاضيخان ان المذهب عند اصحابنا رحمهم الله انه متى اتى بشيء فما
دام يتردد بين اقوال العلماء واختلاف الصحابة رضي الله عنهم لا يطلقون عليه اسم المعصية
فاذا ظهر الخلاف والخطا لمجتهد لا ينسب الى الاثم انتهى وكذا في حسب المفتين
وكذا في كفاية الشعبي وقد عرفت فيما تقدم ان الاحاديث التي هي احاد الاصل مشهور

الفرع

الفرع كبعض احاديث البخاري فجاحده فاسق فلنرجع الى ما قال قدوة
المتاخرين رئيس اولياء الهند حضرت شيخ احمد سرهندي افاض الله بركاته
علينا فاقول قوله معلوم مي شود كه روايات جواز اشارت غير روايات اصول
وغير ظاهر مذهب است ان اراد به انه لم يوجد في الاصول بالرفع ولم يتعرض
له فيها لا بالنفي ولا بالاثبات وغيره ظاهر اقوال لبعض المخرجين فهذا مسلم
ولكن ليس حكما من الامام الاعظم الاجل والامن صاحبه بالحرمة والكراهية
وان اراد ان الامام ابا حنيفة رحمه الله وصاحبيه صرحوا باجد هما في الاصول
وجعلوه مذهبا البتة فليس كذلك كما تقدم فقوله بعيد هذا وانچه امام
شيباني گفته كه هذا قولي وقول ابي حنيفة رحمه الله از روايات نوادر است
لا ينفعه ولا يضر الخصم وقوله هرگاه در روايات معتبره حرمت اشارة
واقع است الى قوله ما مقلدان را نمي رسد كه بر مقتضاي احاديث عمل نموده
جرات اشارت نمائيم اقول قد وقع الوفاق من السلف الصالح على الجواز
والاستحباب كما تقدم والوفاق السابق يرفع اثر الخلاف اللاحق كما تقرر
في الاصول ونحن نرفع لا بمجرد لفظ الحديث بل نتبع فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقوله ونتبع المجتهدين من الاصحاب والاتباع وائمة المجتهدين كلهم او

اكثرهم كما تقدم على ان المقلد ليس عليه ان يتبع المجتهد بعد صحة الحديث
في المسئلة كما تقدم ايضا وقد استغنينا عن التصحيح والتفتيش في هذه الاحاديث
بتفتيش الائمة اهل الحديث لانهم قبلوا هذه الاحاديث بل هذه الاحاديث
احاد والاصل مشهور الفرع وقد عرفت حكمه وانما حكم بعض الحنفية بالحرمة او
الكراهية لان الرفع لم يذكر في الاصل في باب صفة الصلوة فظنوا انه ليس
من افعال الصلوة والا لذكر فيه او لئلا يقع التشبه بالروافض فلا سفه
ولا معاندة ولا التعصب في الدين لان الدين ليس محل ذلك والله
يهدي الى سواء السبيل والمراد من العلماء في رغيب الصلوة التابعين و
السلف الصالح من ائمة الدين فلا يرد عليه ما اورد عليه الشيخ قدس سره
العزيز وظهر حال ما قال بعيد ذلك ليس عدم اشارة سنت علماء ما تقدم
شد فانه خلاف سنتهم بل سنتهم الاشارت في التشهد فان التابعين
والسلف من الصالحين والائمة الاربعة يختارون الاشارت وكذا الامام
محمد رحمه لم ياخذ بغير الاشارت وكذا الامام ابو يوسف رحمه اخذ بالرفع في الامالي
ولم يرو عنه التصريح بالحرمة والكراهية فكيف يقع حرام لفعل فعله في الصلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده الى تبع التابعين مع ان في ذلك

الفعل

الفعل من الفوائد المذكورة سابقا الآن بجر وان بعض العلماء لم يفعل ذلك
الفعل وليس هذا الا تعصبا في الدين وتسجيلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن
بعده من ائمة الدين بارتكاب الفعل المحرم حاشا ثم حاشا من ذلك نعوذ بالله
من هذه النسبة ومع هذا فالحرام ما ثبت بدليل قطعي ولم يقع فيه اختلاف
بين الصحابة والعلماء لما تقدم فقوله حرام عند التحقيق والخلاف بعد الوفاق قدح
بالاتفاق قوله علم مقلد در حل وحرمت معتبر نيست درين باب قول مجتهد
معتبر است قلنا قول المجتهد يترك عند ورود الحديث الصحيح في المسئلة
لما مر سلمنا ولكن ليس المجتهدون الاولون الا على ما قلنا وهم اهل الذكر والاتباع
والقياس اصل رابع لكن عند عدم الاصول الثلاثة عند الكل فاصلية مقيدة لا
مطلقة والظاهرية لا يقولون بالقياس اصلا ولقولهم اعتداد في الجملة كما سياتي
في باب السماع ولهذا قيل الرأي كالميتة تؤكل عند الاضطرار وتوجيه الاصابع نحو
القبلة ليس بلازم كما في تكبير الافتتاح والقيام والركوع ثم الحديث الذي
نقله بعض الصحابة وعملوا به وسلمه التابعين وعملوا به ورواه الامام مالك والشافعي
واحمد واسحاق والامام محمد رحمه واخرجه رواة الحديث بطرق مختلفة واسانيد
متعاضدة وعملوا به وايدوه كيف يصح من قائل ان يقول ان هذا الحديث

مضطرب والحاصل ان المضطرب من اقسام المردود وعند هولاء النقاد وليس
هذا الاجتراء في الراي والله اعلم بالصواب ولا حاجة الى التوفيق
لان الروايات التي اعتمدوا اليها لا تدافع بينها في النفي والاثبات لان
بعضها تعرضت للكيفية في الجملة وبعضها اهملت وهذا ليس من باب التعارض
والله يهدي من يشاء وهذا الحديث قد وصل الى الامام وقبله حيث قال
محمد رحمه الله عليه وهو قول ابي حنيفة رحمه وهذه العبارة يدل على الحصر وليس كقوله الفقهاء
وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه **قوله** ترجيح ميدهم جانب عدم جواز را وجانب حرمت را
هذا مردود لان هذا انما هو عند تساوي دليلي الحرمة والاباحة والا فلما تقدم
انفا ولهذا ارجحنا عدم رفع اليدين على رفعها لتساوي الآثار والنقول **قوله** والعجب
من عجيبه لان ابن الهمام نصر الحنفية نصرا لم ير من غيره في الاختلافيات كما لا
على كتبه فكيف ترك التصلب في الدين وهو وصف محمود في هذا المقام مع وجود
الرواية الصحيحة في المنع من الائمة وقد عرفت الوفاق من السلف ويؤيده عبارات
ترغيب الصلوة ونص ملا علي القاري وتاويل بعض المتاخرين لكلام المحرمين حيث قالوا
مرادهم لا يرفع كاهل الحديث بان يشير الى السماء ثم الاضطراب عند المحدثين انما يكون بحسب
الاسناد دون المتن غالبا وفي شرح النخبة وقد يقع في المتن لكن قل ان يحكم المحدث

على الحديث

على الحديث بالاضطراب بالنسبة الى الاختلاف في المتن دون الاسناد وايضا الاضطراب
انما يكون لعدم التساوي وعدم الرجحان ولا اضطراب ههنا في الاسناد بل لا اضطراب
اصلا بل لا مخالفة اصلا كما تقدم آنفا والاما قبله الائمة والنقاد من اهل الحديث فنحن نتبع الشرع
حيث قال انتهوا حيث انتهى الشرع فاذا جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا والله
تعالى اعلم بما عنده من الصواب والمجتهد يخطئ ويصيب ولما كان كيفية رفع السبابة موقوفة
على معرفة عقد الاصابع سبقت ذكرها ليسهل العمل بها فنقول عقد الاصابع عقد الآحاد وعقد
العشرات وعقد المئات وعقد الالوف فاما عقد الآحاد فعقد الواحد قبض الخنصر وحده
والاثنين قبض البنصر معه والثلاثة قبض الوسطى معهما والاربعة نصب الخنصر مع قبض الباقي
منهما والخمسة نصب البنصر مع نصب الباقي والسبعة قبض الخنصر مع نصب
الباقي بعده والثمانية قبض البنصر مع نصب الباقي بعده والتسعة قبض الوسطى
مع قبض الباقي بعده واما عقد العشرات فعقد العشرة وضع راس السبابة
وسط الابهام وقيل هو ان يجعل طرف ظفر السبابة اليمنى في باطن عقد الابهام
وعقد العشرين وضع الابهام بين السبابة والوسطى وعقد الثلاثين جمع بين
راس الابهام والسبابة وقيل هو ان يضم طرف الابهام الى طرف السبابة مثل
من يمسك شيئا ليطبق وعقد الاربعين وضع بطن الابهام على جنب السبابة وعقد

بيان عقود الاصابع

الخمسين حبس الابهام في حجره وقيل هو ان يضم الابهام الى اصل المسبحة وعقد
الستين وضع بطن سبابة على اصل ظفر الابهام وعقد السبعين وضع بطن
السبابة على الابهام وقيل هو ان يجعل طرف الابهام الى طرف السبابة من باطنها
ويلوي طرف السبابة عليها مثل ناقد الدينار عند النقد وعقد الثمانين وضع
جنب طرف السبابة على اصل ظفر الابهام وعقد التسعين لف السبابة في حجر
الابهام كالحية وقيل هو ان يجعل بطن السبابة في اصل الابهام ويضمها ضما محكما
بحيث ينطوي عقدتاهما حتى يصير مثل الحية المطوقة واما عقد المئات فيؤخذ
في اليد اليسرى كالآحاد في اليد اليمنى وعقد الالوف تؤخذ في اليد اليسرى
كالعشرات في اليد اليمنى وهذا آخر ما قصدناه في رفع السبابة والله اعلم بحقيقة
الحال هذا تحرير الشيخ الامام العالم الشيخ عليم الله قدس سره العزيز وقال
عبد النبي بن احمد بن عبد القدوس الحنفي مذهبا ونسبا المؤلف لسنن
الهدى في رسالة له في الوظايف الليلية واليومية وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يفارقه المسبحة ويقول نعم المذكر السبحة وفي المهذب
السبحة مهرهاى تسبيح وطاعت كه نو فضيلت بود و سنة واقول اذا كان السبحة
منتشرة للشهوته جاز استعمالها منظومة لذلك العلة اولى والله اعلم الآن

دانهاى تسبيح كه سبحه كويند جاى ان ثبت

يعنى

تيقيف العمل بها لا نامل متاخر عنها فيكون ناسخا لها والله اعلم بما في نفس
الامر ولفظ كان في الحديث الدال على الدوام عند بعضهم يابى النسخ
وفي المعجزات للواعظ الهروي وكان فيما خبر النبي عليه السلام لفاطمة
رضي الله عنها مسبحة النبوي يعني تسبيح ازرشته خرما ثم نوز وبعضا من العوايد
في باب النكاح فنقول الاصل في النكاح في الحل والحرمة قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم من النساء الى قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذالكم فالله تعالى حرم تسعا
بالنص وسبعا بالنسب وحرمة الباقية بالسنة او الاجماع او القياس
اما النسب الام وساير الاصول والبنت وساير الفروع والاخت و
فروع وفروع الاخت والعمة والخالة وعمة الاصول وخالة الاصول
واما من النساء البتة فنساء الفروع واصول المراة مطلقا وفروعها اذا
دخل بها ومحرمات الرضاع من الامهات والاخوات والجمع بين الاختين
والجمع بين كل امراتين لو فرض احديهما ذكرا يحرم التناكح بينهما مقيس بالاختين و
حرمة المطلقة الثلاث قبل التحليل بالوطي ثبت بالسنة وحرمة الخامسة
ثبت بالاجماع مستندة الى الكتاب والسنة وجملة المحرمات من النساء اربعة
وعشرين نفرا مذكورة في خزانة الرواية وخزانة الفقه وحسب المفتين ولا يبيح نكاح

مسئلة النكاح ... [illegible]

المسلمة للكافر مطلقا وكذا العكس الا الكتابية فان نكاحها صحيح معنا ولا
يصح المناكحة بين اهل السنة والجماعة واهل الاعتزال لانهم عندنا كفار
لان مذهبهم ان من لم يعتبر مذهب الاعتزال فهو ليس بمسلم كذا اجاب الامام
الزاهد ابو الحسن الرستغفني كما في خ المفتين وعن الشيخ ابي بكر محمد
بن الفضل ان من قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى يكفر في الحال فعلى هذا لا يجوز
المناكحة بيننا وبينهم والله اعلم بالصواب والمجتهد يخطئ ويصيب فعلى
هذا لا يجوز المناكحة بيننا وبين الروافض لانهم كفار في هذا الزمان لغلوهم في
العقائد الباطلة وقد تقدم بيان خصالهم المكفرة فليطالع ولا يجوز المناكحة بين
بني آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري
يجوز بحضرة شاهدين رجلين كما في جامع الرموز ولا يجوز المناكحة مع بنت المنكوحة
او مع امها بالشهوة واذا قضى القاضي بجواز نكاح التي زنى بامها او بابنتها فقد
عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وذكر في المحيط اذا زنى رجل بام امرأة ولم يدخل
بها فراى القاضي ان لا يحرمها فاقرها معه وقضى نفذ قضاؤه لانه قضى في محل
مجتهد فيه ثم نفاذ هذا القضاء في حق المحكوم عليه متفق عليه وفي حق المقضي له ان كان
عالما فكذلك عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف رح اذا كان المحكوم له

لعقد

اختيار

المناكحة بين الانس وانسان الماء والجن

لتعقد الحرمة وقضى القاضي باحلال له لا يترك نفسه باجابة القاضي كما في الفصول
والخلاف سواء بينهما اذا كان ثبوت الحرمة المصاهرة بالجماع او اللمس نقلا من التاتار
خاني ولا يصح نكاح معتدة الغير اما لو نكحت وانقضت العدة صار ذلك
النكاح الفاسد صحيحا كما في الابراهيم شاهي وفي المجتبى كل نكاح اختلف العلماء
في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة اما نكاح منكوحة الغير
ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يقل احد بجوازه
ولم ينعقد اصلا كما في البحر الرائق ولا يصح المناكحة مع مطلقة الثلاث قبل دخول
الغير بالنكاح بها وعن سعيد بن المسيب الدخول ليس بشرط وكذا عند الاوزاعي
وقيل معهم الشافعي رح في قول فيحل للاول بقضاء القاضي بالاجماع الحاصل وبعده
المسئلة مما يعلم ويعمل ولا يفتى بها لتجاسر العوام والقاضي الشافعي رح في هذه المذهب
مثله في المختار
اولى وليس للقاضي الحنفي رح اثم بسبب هذا الحكم لان في مذهبنا ايضا رواية
على حليتها قبل الدخول كما في خ المفتين ونقل في الفتاوى المختار روايات
كثيرة بالجواز ونقل الاجماع بذلك لقضاء القاضي وفي جامع الرموز وما قال
سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى القاضي به لا ينفذ فانه شرط
بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب

في الفتاوى والشروح ذكر في العمادية

الاصول ان العلما غير سعيد بن المسيب اتفقوا على اشتراط الدخول وفي
الزاهدي ان ذلك بالاجماع من الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول
الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد وان افتى به يعذر وما نسب الى الصدر الشهيد
فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة ان من افتى به فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي وفيه
دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نافذ فافترا عليه كما في النهاية وكما في
جامع الرموز وقال في المعدن لو قضى القاضي بذلك لا ينفذ لانه مخالف للحديث المشهور
وذكر التمرتاشي في جامع الصغير قال الصدر الشهيد رحمه في بعض الحواشي انه لو قضى
القاضي على قول سعيد بن المسيب ينفذ القضاء عنده فذلك افترا على صدر الشهيد انتهى ما فيه فقد
يفتى بمذهب سعيد ابن المسيب ويزوج للاول وقد تعقبت مطلقة ثلث
ويعزر الفقيه فاذا اراد الحيلة يسال القاضي عن المرة من شروط الصلوة والايمان
فان كانت عالمة لا يجوز العقد وان كانت جاهلة عرض القاضي على المرة شروط
الاسلام فيبطل الاول بكفرها ثم يقرر العقد الثاني يجوز عند ابي حنيفة رحمه وابي يوسف رحمه
كما في خزانة الرواية وفي نوادر الفتاوي حيله زن كه مطلقه ثلاثه باشد بغير حلاله باز
کر آن عورت از صفت ايمان واحكام واركان ايمان واسلام بپرسند يقين است

گر نخواهد دانست پس ان نكاح سابق در مذهب امام احمد حنبل درست نيست
پس آن زن را گويند كه بمذهب امام احمد گردد بعده او را صفت ذات وايمان واحكام
ايمان آموزند چون آموخته باشد نكاح كنند وچون نكاح كنند بگويند كه مذهب
امام ابي حنيفة رحمه باز گردد زن بغير حلاله مرد را جائز باشد انتهى رجل طلق امراته بثلاث
تطليقات فلا تحل الا ان تتزوج بزوج آخر فاذا اراد الحيلة في اسقاط الدخول
فطريقه انه اذا انقضت العدة زوجت بزوج رضيع باذن الولي ثم ترضع الرضيع
فيحرم هذا عليها ثم في الحال تزوج بها الزوج الاول بلا عدة نقلا عن الطحاوي في
تطليقات خواهرزاده ميرزا محمد مراد الاحدي ومن لطائف الحيل فيه ان تتزوج
المطلقة الثلاث من عبد صغير تحرك آلته ثم تملك بسبب من الاسباب بعد
ما وطيها تنفسخ النكاح بينهما كذا في التبيين كما في اوزنگ زيبي وفي العيني للهداية
والبحر الرائق الموت ليس بدخول في حق الزوج الاول فبناء على هذا الرواية حيلة
الرضيع تشكل لان الموت منه لملك النكاح رجل طلق امرءة بثلاث تطليقات
بخلاف الرضاع والله اعلم
وهي بكر قبل الدخول بها يجوز ان يجدد النكاح لنفسه من غير ان ينكح الاخر لان
الآية نزلت في حق المدخول بها كذا في مشكلات القدوري وقال في
حسب المفتين القول الظاهر ان المراد من قوله من غير ان ينكح الآخر من غير

وان افتى بقول سعيد بن المسيب يسود وجهه ١٢

در حيلة المطلقة الثلاث ١٢

ان يطئ الآخر وفيه عن المشكلات القدوري من طلق امرأة غير المدخول
بها ثلاثة فله ان يتزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره ففي المدخول بها اقول الى هذه الزمان لم اسمع العمل بهذه
الرواية انتهى ما في حب المفتين مع الاختصار ولا يجوز المناكحة مع الخامسة
بعد الاربعة في الاحياء المانع الحادي عشر من النكاح ان يكون تحت الناكح
اربع سواها وفي الترمذي من الصحاح ان غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وله
عشر نسوة في الجاهلية فاسلمن معه فامره النبي عليه السلام ان يتخير منهن
اربعا والعمل على هذا الحديث عند اصحابنا من اهل الحديث منهم الشافعي عم
واحمد واسحاق وفي صحيح البخاري لا يتزوج اكثر من اربع وقال شارحه
العيني الحنفي وهذا الاختلاف فيه بالاجماع ولا يلتفت الى قول الروافض وما يحذو
حذوهم انه يجوز الى التسعة لقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع او الى ثمانية عشر لهذه
الآية او الى غير النهاية لقوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم الى آخره وهو وهم لان معناه
مثنى او ثلاث او رباع كقوله في صفة اجنحة مثنى وثلاث ورباع لغير مثنى وثلاث
او رباع وبه استدل علي بن حسين بن علي كرم الله وجهه وهو اجود في الرد عليهم
لانه يعدونه من الائمة المعصومين عندهم ولانه لما لم يجز فوق التسعة للنبي عليه السلام

لا يجوز نكاح الخامسة

بنص القرآن

بنص القرآن فلغيره اولى فعلم بالقطع ان معنى مثنى وثلاث ورباع ليس الا
كما قاله علي بن حسين بن علي كرم الله وجهه وما نقل عن النخعي وابن ابي ليلى
من الجواز الى التسعة فبعد صحة النقل عنهما لا يصح تمسكه لانه بعد الاجماع وان كان
سكوتيا والاجماع السابق يرفع اثر الخلاف اللاحق وفي البخاري ايضا حدثنا
محمد قال اخبرنا عبدة عن هشام عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها فان
خفتم الا تقسطوا في اليتامى قالت اليتيمة تكون عند الرجل هو وليها فيتزوجها
على مالها ويسيئ صحبتها ولا يعدل في مالها فليتزوج من طيبات له من النساء
سواها مثنى وثلاث وقال شارح العيني والتسعة من خصائصه عليه السلام
انتهى ولم يثبت خلاف في عدم صحة نكاح الخامسة لغيره عليه السلام لا في الصدر
الاول ولا في طبقة التابعين ولا في طبقة الائمة الاربعة وغيرهم من المجتهدين
والوفاق السابق يرفع اثر الخلاف اللاحق فما وجد من الجواز لذلك في بعض
الروايات اما مؤول او مردود وادرجه الروافض في الكتب لعنهم الله ولعنهم
اللاعنون في الدهور والقرون وطريق التأويل الحمل على ما في حب المفتين نقلا
عن قاضيخان المرء اذا تزوج عشر نسوة على تعاقب جاز نكاح التاسعة والعاشرة
لانه لما تزوج الخامسة لغير باذن الاولى كان ذلك دليلا على فساد النكاح الاربع قبلها

فيجوز نكاح التاسعة والعاشرة لغير سكوت الاربعة الاوليات و
الاخريات مع ان هن مامورات بالنزاع معه بالجمعة والتاسعة دليل
على فساد نكاحهن لان الخامسة والتاسعة التي هي خامسة ثانية لا يصح نكاحها
فسكوتهن دليل ظاهر على فساد نكاحهن فما في الارشاد فيه نظر وهو هذا
شخصي چهار زن داشته باشد وزني پنجم را نكاح كردن خواهد روا باشد يا نه
جواب حيله آنست كه از زن اولينه كه آنرا اول در عقد آورده باشد از ان زن
اذن خواهد اگر اذن داد بدان يك اذن اگر چهار زن ديگر نكاح كند روا باشد
پس اگر زن نهم را خواهد بايد كه ازين زن اولينه اين چهار كه باذن آن زن
اولی نكاح كرده بود اذن خواهد اگر اذن داد بعد ازان هر چند ان كند روا باشد
لا الى نهاية واين روايت در مشكلات حذرخاني نوشته است اما مفتي را
نبايد كه اين مسئله را بدانشمندان زنرا او بگذارند وفتوى دهند انتهى لان هذا
تعليل في مقابلة النص والاجماع ولا ينفذ قضاء القاضي فيه لان محله الاجتهاديات
وهذا اجماعي ومنصوص وعتبار الاذن من جانبها ليس له نظر فهو من شان
الاعتزال لان العشرة في الجاهلية جائزة وقد اسلم مع غيلان نسائه رضاهن
ومع هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بتطليق وتقرير الاربعة والله اعلم

بالصواب

بالصواب والمجتهد يخطي ويصاب اللهم اجرنا من الاذود والاعتصاب و
اعذنا من الزيغ والعتاب بحرمة النبي الامي المستجاب صلى الله عليه وسلم
ولا يصح المناكحة بين المتلاعنين الا ان يكذب احدهما نفسه فيه ورجع
عنه وهذا في الزوج منصوص في فقهنا وعند الشافعي رحمه لا يصح ابدا ولا يصح
المناكحة بين المرتدين او بين الذين احدهما مرتد وان حصلت الردة
من المرأة فعند مشايخ بلخ منهم ابو القاسم الصفار والفقيه ابو جعفر
ان كفرها لا يعمل في فساد النكاح ولا يجبر الزوج بتجديد النكاح والقاضي يجبرها
ويجبرها على ان ترجع من ذلك وتسلم اليه وكان يميل الحاكم الشهيد و
الامام اسمعيل من مشايخ بخاري وغيرهما يقولون كفرها يعمل في فساد النكاح
لكنها يؤمر على النكاح مع الزوج الاول والفرقة ليست بطلاق بالاتفاق
وعليها ان تعتد ثلاث حيض سواء كان الردة منها او من الزوج وفي شرح
جامع ظهير الدين عن الشيخ الامام الصفار والشيخ الامام ابو موسى و
بعض السمرقنديين يفتون بعدم الفرقة بارتداد المنكوحة حسما لماد
المعصية والصحيح وقوع الفرقة ولكنها تجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح
ولا يصح نكاح منكوحة الغير ولا وطيها وان كان مالكا للغير فاذا اراد المولى

ولا يصح المناكحة بين المتلاعنين

ذلك فالحيلة في ذلك ان يزوج المولي لعبده الغايب صغيرة وامها
الكبيرة ان يرضع الصغيرة فيحرمان على العبد ثم يحل للمولي واگر كنيزك شير را
نباشد حيله آنست كه در فتاوي ناصري آورده بيع الامة طلاق على قول
علمائنا الثلاث في الفتاوي باعها بيد رجل او امرة بيد صبي على وجه الاظهار
فيباح للمولي ان يجامعها عند ابيحنيفه رحمه وفي تحفة الملكي زوج امته من عبده
مستتر وغاب العبد فاراد المولي ان يجامع امته فليس له ذلك والحيلة
فيه ان يزوج المولي لعبده الغايب صغيرة وامها الكبيرة ان يرضع الصغيرة وليحرمان
على العبد ثم يحل للمولي واگر كنيزك شير نداشته باشد ديگر حيله آنست كه در فتاوي
ناصري ومجموعه مالكي هست كه بيع الامة طلاق على قول وهب الى ليلي تلميذ
ابيحنيفه رحمه بيع الامة المنزوجة طلاق كذا في ابراهيم شاهي نقلا عن الخزانة الجلالية
ونقل في خزانة الفتاوي ولو حكم القاضي به لا يبطله قاض آخر وهذا مذهب عبد الله
وابي يوسف رحمه كذا في مجمع الفوائد وفيها ايضا والحيلة في ابطال نكاح الامة التي
زوجها من عبده واراد ان يفسخ والعبد لا يطلقها ان يهب هذه الامة
لعبده فاذا ثبت الهبة يبطل النكاح وان لم يثبت الملك للعبد يستفاد من
الخلاصة انتهى ولا يجوز المناكحة بين الذين بينهما علاقة المالكية كلا او بعضا لان علاقة

المالكية

المالكية فوق علاقة النكاح ولا يصح الميل من الاعلى الى الادنى وكذا لا يصح وطي
المالكة لانتفاء المالكية لانتفاء ملك الواطي يدا ورقبته ههنا ولا يجوز وطي حبلى من
الزنا وفي القران خاني رجل زنى بامرة وحبلت منه واستبان حملها زوجها
الذي زناها هو النكاح جائز ايضا وان جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا يثبت
نسبه منه ويرث لانها جاءت به من مدة الحمل عقب النكاح الصحيح فان
جاءت باقل من ستة اشهر لا يثبت النسب منه ولا يرث منه لانها
ما جاءت بمدة حمل تام كذا في مجمع الفوائد ولا يجوز النكاح بغير شهود ولما تقرر
في الفتاوي فان حلف رجل لا يزني فتزوج امراة بغير شهود ودخل
بها لا يحنث وهو الصحيح لان النكاح بغير شهود مع انه فاسد ليس بحرام
مطلق لاختلاف العلماء في ذلك كما في جواهر الفتاوي وذكر في النظم
انه منعقد بلا شهود عند محمد رحمه الا انه لا يطيب شرح مختصر وقايه مولانا شمس
الدين محمد كذا في الامينية ولا يجوز نكاح الحاملة المطلقة ذمية او حربية لان
في بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابيحنيفه رحمه انه يجوز نكاحها ولا يطاها كالحبلى
من الزنا والاول اصح كذا في الهداية وفي جامع الرموز وصح لغير الزاني نكاح
الحبلى من الزنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط ثم اعلم انه قال في جامع الرموز

[illegible]

لا فرق في باب النكاح بين الباطل والفاسد كما في قاضيخان والنهاية
والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق
زوجته به ولا ظهارها كما في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم
انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال انتهى واشكاله لا يخلو عن النظر
لان الباطل لا يصير صحيحا والفاسد يصير صحيحا باعتبار بعض الروايات
كنكاح معتدة الغير فاسد ويصير صحيحا بانقضاء العدة كما تقدم نقلا عن
ابراهيم شاهي والنكاح بغير شهود فاسد ليس بحرام مطلقا كما في جواهر الفتاوى
فباعتبار بعض الاقوال بموجب مثل هذه الروايات الفاسد غير الباطل والله
اعلم بالصواب والمجتهد يخطي ويصاب وفي خزانة الفتاوى والنكاح الفاسد
لا حكم له ولا يجب المهر الا بالمجامعة في القبل وح يجب الاقل من مهر المثل بالغا
ما بلغ وفي الفوائد لا يزاد على المسمى وهذا يؤيد المساواة ثم قال فيها وهل ينفرد
احد الزوجين بالفسخ قال بعضهم ينفرد على كل حال وقال بعضهم لا ينفرد ان
كان بعد الوطي وهذا يؤيد الثاني لان الباطل لا يحتاج الى الفسخ لانه كالمعدوم
والنكاح ينعقد بكلما وضع لتمليك العين وبداد وبذيرفت بعد قولها دادي
وبذيرفتي كما في الوقاية مع الميم اولى ولا ينعقد النكاح بالتعاطي حتى لو ان

انعقاد النكاح

امرأة

امرأة زوجت نفسها منك بدينار فدفع الدينار اليها في المجلس ولم يقل
بلسانه شيئا لا ينعقد النكاح وان كان بحضرة الشهود بخلاف البيع كما في الفصول
العمادية وفي خزانة المفتين وبمجرد الخطبة بدون الايجاب والقبول كما هو طريقة
الشريعة لا يتحقق النكاح رجل ارسل الى رجل ان يزوج بنته لنفسه او لابنه
او لاخيه فقبل ثم بعث علامة التزويج حليا او ثوبا فاخذت بنته وليست فهذا
ايجاب وقبول لان النكاح بتراضي المتعاقدين جائز عند بعض العلماء وهذا
رضا كذا في البرجندي شرح مختصر في كتاب النكاح وفي شرح المسلم للامام النووي
وهذه الاحاديث ظاهرة في تحريم الخطبة على خطبة اخيه واجمعوا على تحريمها اذا
كان قد صرح المخاطب بالاجابة ولم يأذن الخاطب ولم يترك فلو خطب على
خطبته وتزوج والحال هذه عصى وصح النكاح ولم يفسخ هذا مذهبنا ومذهب
الجمهور وقال داود يفسخ النكاح وعن مالك روايتان وقال جماعة من
اصحاب مالك يفسخ قبل الدخول وبعده لا انتهى ولا يخطب على خطبة غيره لانه
جفاء وخيانة كما في البحر الرائق ثم اقول الوكيل بالنكاح ليس له ان يوكل غيره
فان فعل فزوج الثاني بحضرة الاول جاز كما في خزانة المفتين وفي خزانة المفتين
اذا اعتق بالعربية او طلق او ابرأ وهو لم يعرف لسان العرب فانه يكون صحيحا

حكم نام زد شدن

ام لا قال بعضهم يصح في جميع المواضع وقال بعضهم لا يصح في جميع المواضع
ذكر كالبيع وذكر في الخلاصة وفي الفتاوي الصغرية وبه يفتي وقيل ان كان مما
يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع انتهى وفي حيل الخصاف اذا اكره
الزوج ان يسمي المرأة عند العقد ينبغي ان يقول اني خاطبت امرأة الى نفسها و
بذلت لها من صداق كذا ورضيت وجعلت امرها الي بان ازوجها واشهدكم
اني قد زوجت المرأة التي جعلت امرها الي على صداق كذا ينعقد النكاح بينهما
اذا كان كفوا كذا في خزانة الفتاوي وفيها ايضا ولو قال زوجت فلانة
من نفسي يجوز وان لم يقل قبلت وكذا كل من يتولى طرفي النكاح العقد
من الجانبين ولو قال زوج جزء من شئت لا يملك ان يزوجها من نفسه
وقيل يملك والفتوى على الاول كما قال صدر الشهيد انتهى حاصلها ولو وكلت
المرأة فسمع الشهود قولها ولم يروا شخصها ان كانت المرأة وحدها جازت الوكالة
وان كان معها غيرها لا يجوز ولو قال اني قد زوجت المرأة التي في هذا البيت
وقالت المرأة قبلت فسمع الشهود مقالتهما ولم يروا شخصها فهذا على هذين
الوجهين كذا في خزانة الفتاوي والقاضي وغيره سواء فان النكاح ايجاب وقبول
بحضور الشاهدين ومن علم هذا واراد يصح نكاحه بالاتفاق كما في خزانة الفتاوى

والفوايد

والفوايد وجب المتقين وما نقل من خلاف ذلك نحو لا ينبغي لاحد ان يعقد
النكاح الا باذن القاضي لان سماع الشهادة لاثبات الوكالة حقه فلا يجوز
الا باذنه ويعذر العاقد نقلا عن الولوالجية والوان النعم المشتهر بمضمرات اي
ويعذر العاقد والواطي كما ينقل عن العتابية ولا يثبت النسب كما نقل عن
الامام نجم الدين عمر النسفي كما في الفتاوى كافوري ليس بشي لان ثبوت الوكالة
لا يحتاج الى قضاء القاضي بالشهادة لانها تثبت بخبر الواحد كما تقرر في المتون
على ان النكاح يتوقف عند غيبة المرأة على نفس الوكالة لا على ثبوتها عند
القاضي وغير معمول في العرف وهو ناقض على القياس كما تقرر في الاصول الله
اعلم يجب في عقد النكاح للذي يعقد النكاح في كل خمسين درهما درهم من المهر
كما في المبسوط والمختار للفتوى انه اذا عقد بكرا ياخذ دينارا وفي الثيب نصف دينار
ويحل له هكذا قالوا كما في البرجندي ولا يحل للقاضي اخذ الشي على النكاح ويحل للمفتي
اخذ الاجرة على جواب الكتابة بقدره كما في الخزانة ولا حق فيه للباقي حضار المجلس
كما لا حق لحضار الجنازة لغير الامام في السجادة الملقاة للامام في صلوة الجنازة
كما في مجمع الفوايد وصح نكاح رجل زوج امرأة وزوجها حاضر ساكت غير مانع
وهو قادر على المنع وليس له عذر فان سكوته كالطلاق السابق لعدم جواز سكوته

ويجب في عقد النكاح للعاقد دينار ودرهم

سجاده جنازه

بدون الطلاق المنقضي عدته فان ادعى بعد ذلك فدعواه باطل لما يفهم من
الهداية وقت اللهداو في شرح الهداية رجل ادعى نكاح امرءة والحال انه
في وقت نكاح الثاني حاضر ويعلم النكاح ثم ادعى بعد ذلك لا يسمع دعواه فايدة
ملائمة وفي حب المفتين وذكر في مختار الفتاوى وشرح الطحاوي السكوت
عند اصحابنا رضي الله تعالى عنهم رضى وتسليم في عدة مسايل منها تزويج الولي البكر
اذا بلغ الخبر اليها فسكتت ومنها قبض الاب و الجد مهر البكر البالغة فسكتت كان رضا
ومنها سكوت الشفيع بعد ما علم بالبيع فهو تسليم ومنها تواضعا على البيع تلجية ثم جدد
احدهما وسكت الآخر نفذ ومنها عبد وقع في نصيب بعض الغانمين فباعه ومولاه
الاول حاضر فسكت سقط حقه ومنها المشتري قبض المبيع والبايع ساكت سقط
حقه في الحبس ومنها مجهول النسب يقول الآخر هذا عبدي وهو ساكت اقرار
بالرق ومنها راى عبده يبيع ويشتري وسكت المولى كان اذناله ومنها راى الولي
الصبي يتبايع فسكت كان اذناله ومنها ان سكوت البايع عند قبض المشتري في
البيع الفاسد اذن له فيملكه به ومنها الموهوب له اذا قبض الهبة في المجلس وسكت
الواهب فهو اذن بالقبض استحسانا هو المختار للفتوى ومنها حلف لا يسكن فلانا
وارى فسكت وهو يراه يسكن فهو اسكان ومنها سكوت المشتري بالخيار واى عبده

باع

باع فهو ابطال لخياره ومنها قال لغيره بع عبدي فسكت ثم قام وباع كان
قبولا للتوكيل ومنها شق زق غيره وهو حاضر فسكت حتى سال ما فيه فهو اذن
لم يضمن ومنها غير الاب والجد زوج الصغيرة فبلغت وسكتت ساعة بطل
خيارها ومنها راى غيره يبيع عرضا او دارا او دابة وقبضها المشتري وتصرف فيها
زمانا وهو ساكت سقط دعواه ومنها رجل بالغ اخذه وقال هذا عبدي وباعه
وهو ساكت فهو اقرار بالرق ولو قال بعد ذلك انا حر لا يصدق ولو قال ازوجك
احد جراني او بني عمي وسكتت لم يكن سكوتها رضا للجهالة انتهى وذكر في التجنيس
لصاحب الهداية عشرة انفس سكوتهم رضا البكر البالغ والشفيع وللمولى الراي
قسمة عبد الغنيمة والمولى الراي بيع عبده وشراه والصغيرة عند بلوغها فزوجها
غير الاب والجد وعلمها بالخيار وعدمه سواء وللمولى عند ولادة ام الولد والعبد عند
بيعه والامة المزوجة عند عتقها والمكاتبة عند عتقها وام الولد كذلك وسبعة
لا يكون سكوتهم رضا المولى الراي تزوج عبده او امته بغير اذنه والولي الراي
تزوج صغيرا او صغيرة والمالك الراي بيع ملكه والغريم الراي بيع المولى عبده
والماذون والمرتهن الراي بيع الراهن ومرءة العنين بعد الحول ولا يبطل النكاح
بالكره وفي حب المفتين وما لا يحتمل الفسخ ولا يتوقف على الرضا كالطلاق والعتاق

واليمين والنذر والنكاح لا يؤثر الاكراه فيه ولا يفسد هذه التصرفات
واما الاقرار فهو يبطل بالكره سواء كان بما يحتمل الفسخ او لا يحتمله انتهى وبمجرد
الخطبة بدون الايجاب والقبول كما هو طريقة الشرعية لا يتحقق النكاح كما
في حسب المفتين واذا تنازع اثنان في امرأة واحدة وكل واحد منهما يدعي انها امرأته
واقاما البينة على ذلك فارخا وتاريخهما سواء ولا يد لواحد منهما عليها لا يقضى بها لاحدهما
لاستوائهما في الحجة نقلا من المحيط كما في ابراهيم شاهي والحاصل ان اسبق التاريخ
ارجح من الكل ثم اليد ثم الدخول ثم الاقرار ذو التاريخ كما في البحر الرائق ولو ادعى نكاح
امرأة وهي في بيت رجل آخر واقام المدعي البينة على ذلك وقضى له بالنكاح ثم
اقام ذو اليد بعد ذلك بينة على النكاح من غير تاريخ لا يقضى لصاحب اليد
لان يده دليل على سبق نكاحه فصار كما اذا اقام بينة على نكاح بتاريخ
سابق صريحا فلو اقام الخارج بعد ذلك بينة على انه تزوجها قبل ذي اليد يقضى
للخارج او ادعى نكاح امرأة وهي ليست في يد رجل واقام بعد ذلك
بينة على دعواه وقضى له بالمرأة فان اقام رجل بعد ذلك على مثل ذلك
لا يحكم له بها الا اذا شهد الشهود الثاني انه تزوجها قبل الاول كما صرح به
في خزانة المفتين ولا يصح نكاح الامة والعبد بدون الاذن من المولى ولا يصح

تنازع اثنان في النكاح

نكاح الامة

نكاح الامة على الحرة وان اجازت عندنا فالحيلة ان تطلق الحرة ويتزوج
الامة ثم تزوج الحرة في العدة ولا يصح ولا يصير صحيحا نكاح الصبي غير العاقل
وكذا المجنون كما في مجمع الفوائد وقيل يصح باذن من المولى كما في جامع الرموز
ونكاح العاقل يصير صحيحا بالاذن من المولى لانه لما لم يصح ايمان غير العاقل
التبعية كما تقدم وهو اول العبادات فالنكاح اولى لان فيه ضرر من وجه
ونفع من وجه فيصح من العاقل اذا ايد باذن الولي متفرقات النكاح اذا
قضى بجواز نكاح التي زنى بامها او ابنتها نفذ عند محمد رح خلافا لابي يوسف
رح واذا زنى بام رجل امرأته ولم يدخل بها فراى القاضي لا يحرمها عليه فاقرها معه
وقضى نفذ قضاؤه لانه قضاء في مجتهد فيه ثم نفاذ هذا القضاء في حكم المحكوم
عليه متفق وفي حق المقضي له ان كان عالما فكذلك عند ابي حنيفة رح ومحمد رح و
ابي يوسف رح اذا كان المحكوم له يعتقد الحرمة وقضى القاضي بالاحلال لا يترك لنفسه
باباحة القاضي كذا في الفصول وليس في اللواطة بالرجال التحريم ولا يحرم شيئا
كما في نتف الفتاوى كذا في الامنية ولو وطئ المرأة في دبرها لا يثبت حرمة
المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد سواء كان بالصبي
او امرأة وعليه الفتوى كما في البحر الرائق ثم اعلم ان حرمة المصاهرة يثبت بالزنى

بحث اللواطة بالرجال

كما يثبت بالنكاح الا انه لا يثبت النسب والارث في الحرام ودواعي
الوطي فيه كالوطي ولو قبلها او لمسها او نظر الى فرجها ثم قال لم يكن لشهوة
فقد ذكر صدر الشهيد انه يفتي في القبلة بالحرمة ما لم يتبين انها بغير شهوة وفي النظر
والمس لا يصدقها الا اذا تبين انها بشهوة ويؤيده ان محمد رحمه الله في اي موضع ذكر
التقبيل لم يقيد بالشهوة واللمس والنظر قيد بها وفي ينبوع العيون بخلاف
هذا وكان الشيخ ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة بالفم والخد والذقن والراس
وان كان على المقنع كذا استفاد من المحيط وفي الخلاصة لو اخذ ثديها لا يصدق
انه بغير شهوة والشهوة معتبرة اذا قارنت المس والنظر حتى لو وجد بغير شهوة ثم
اشتهى بعد الترك لا تتعلق به الحرمة كما في جامع الرموز والمس بشهوة حدها في الشاب
انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن
اصحابنا فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس لا يثبت الحرمة كما في جامع
الرموز واعلم ان حرمة المصاهرة يثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق
في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرتفع النكاح وكذا لو وطيها لم يكن زنا وحرمت
على زوج آخر وان مضى عليه سنون كما في العناية ثم بحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح
حتى لا تحل لها التزوج بزوج آخر الا بعد المتاركة والوطي فيها لا يكون زنا كذا في القنية

ولو زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللولي الاعتراض اي له ان يفسخ
النكاح وذلك بان يرفع الامر الى القاضي ليفسخ النكاح بينهما والسكوت
من الولي عند المطالبة بالفراق بعد العلم به لا يكون رضا منه بالنكاح من غير كفو وان كان
طال ذلك وتلد كما في كامل الفتاوى وفي شرح الوافي ولو ولدت منه فليس
للاولياء حق الفسخ لئلا يضيع الولد كما في شرح التمييز ولو طلقها رجعيا بغير رضا
الولي ليس له حق الفسخ اذ كان اصل النكاح برضاه كذا في مجمع الفوائد وروي
الحسن انه لا يجوز من غير كفو والمختار للفتوى في زماننا رواية الحسن وهي اقرب الى
الاحتياط كما في خزانة المفتين كذا في مجمع الفوائد ولو زوج الولي امراة من غير كفو ثم
فارقته ثم تزوجت بغير الولي بذلك الزوج كان للولي ان يفرق بينهما لان الرضا
لا يسقط حقه في عقد آخر كما في خزانة المفتين كذا في مجمع الفوائد وذكر شمس الائمة
ان الصحيح عند ابي حنيفة رحمه الله ان الكفاءة في التقوى والحسب غير معتبرة كما في الكفاية كذا في
مجمع الفوائد وليس فاسق ولو غير معلن كفو بنت رجل صالح وهي مصلحة كما في
الوقاية وهو الصحيح كما في مجمع الفوائد ويعتبر الكفاية في المال فالعاجز يوم التزوج
عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر والصحيح هو الاول
كما في المحيط وعن النفقة وفي المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر كما في جامع الرموز

غير كفو للغنية والفقيرة كما في جامع الرموز وفي غياث المفتين ان العالم
يكون كفوا للعلوية لان شرف العلم ازيد واوفر وذكر في المحيط شرف العلوم فوق
شرف النسب ويعتبر الكفاية حرفة وروي عن ابي حنيفة عدم بطلان نكاح امراة
من غير ولي مع غير الكفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى
كما في قاضيخان ولو اظهر الزوج لها نسبا غير نسبه فاذا ظهر دونه وهو ليس
بكفو فحق الفسخ ثابت وان كان كفوا فحق الفسخ لها دون الاولياء و
ان كان ما ظهر فوق ما اخبر فلا فسخ لاحد كما في خزانة المفتين زوجت نفسها
من رجل على ان الزوج كفو ثم ادعى رجل ان هذا عبده وصدقه الزوج ثبت لها
حق الفسخ كذا في خزانة المفتين قيل فيما بين العيدين النكاح ليس بمبارك لان
ادم عليه السلام قد تزوج في الفطر وحوا رضي الله عنها في الاضحى كذا في مجمع الفوايد
وقال فخر الدين سعد ليس فيه نهي عن ناحية الشرع وهو الصحيح كذا في جنب المفتين روي
عن عايشة رضي الله عنها تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم في شوال وبنى بي
في الشوال رجل زوج بنته البالغة ثم ادعى ان البنت لم تجز النكاح لم يسمع هذه الدعوى
مختصر خزانة رجل بنت اخيه وهي صغيرة وسلمها الى الزوج قبل قبض المهر كان
له ان يمنعها منه لان العم لا يملك تسليمها الى الزوج قبل الصداق فلا يصح تسليمه

نكاح بين العيدين

اداب

اداب المفتين لو ادفع الصبية الى زوجها وهي لا تطيق الرجال ثم رجعت الى
بيت الاب فقال لا ادفعها حتى يصير بحال تطيق الرجال والزوج يقول دفعتها
الي وصارت في منزلي فليس لك المنع كان للاب ذلك كذا في مجمع الفوايد
وليس لغير الاب والجد ولاية حق قبض المهر سواء كانت صغيرة او كبيرة الا
بطريق الوكالة في الكبيرة وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه من الوطي ومن
السفر كما في المتون وابو القاسم الصفار افتى بعد التسليم والوطي على عدم المنع
من الوطي وعلى المنع من السفر كذا في جامع الرموز وقيل لا الا اذا اقربها وان
اعطاها مهرها وعليه الفتوى لفساد الزمان كما في خزانة المفتين كذا في مجمع
الفوايد ويامر القاضي اياها لعجزه عن النفقة بالاستدانة كذا في جامع الرموز
وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض القاضي لم ترجع عليه كما في التحفة والى
انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة كما في جامع الرموز واذا بلغ الصبي حد
الكسب فللاب ان يسلمه الى كسب وينفق عليه من كسبه وقيل ان يحبس العم تنفق عليه
من ماله كذا في جامع الرموز النفقة المفروضة تسقط بالنشوز واذا كان الزوج
متمكنا من النفقة ليس لها طلب الفرض كما هو حاصل الامنية والخلاصة واذا فرض القاضي

[illegible]

لا ان الابن اليسير البنت الى الكسب وينفق

ولم يأمر بالاستدانة فان الداين لا يرجع الا على الزوجية ثم على الزوج
كما في جامع الرموز فالامر بالاستدانة من القاضي ليس شرطا لوجوب المال
عليه وانما شرط ذكر الاستدانة على الزوج وقت الاستقراض من الداين
عليهما بنا على الرواية السابقة المنقولة من جامع الرموز وحكي عن الائمة
ان بينهما كالتصريح بالاستدانة فلو لم ينو لم ترجع بها عليه كما فيه ايضا واذا امرت
ولم يدينها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما عندنا وان فرق
القاضي الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا
واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقايق وغيره وذكر المصنف
ان مشائخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة
كذا في جامع الرموز ولا يجب مهر المثل الا بالوطي الحقيقي ولا يجب بالخلوة ولا
ينصف بالطلاق قبل الوطي وانما يجب فيه المتعة كما في الاشباه وفي فتاوي
صدر الشهيد المرءة اذا خرجت من البيت بغير اذن الزوج يبطل مهرها
ونفقتها وكسوتها من الطحاوي وهو قول محمد بن الحسن الشيباني والعنوي
عليه كذا نقل عن الحمادية وخزانة العلماء ولنصاب الاحتساب اقرت امرة
انها ارضعت صبيا ثم تزوجت به جاز النكاح ولا يفرق بينهما كما في مختصر الخزانة ولو ثبت والله اعلم

بيان مهر المثل

على الاقرار

على الاقرار بينهما كذا في الامنية ولو اقر بالرضاع ثم قال اخطات او
نسيت النكاح بعد ان ثبت على الاول بان قال بعده هو حق او
هو كما قلت فرق بينهما ولا ينفعه جحوده بعد ذلك وان كان قبل ان يثبت منه
ذلك لم يفرق بينهما فالتناقض فيه قبل الثبات عليه لا يمتنع كما في فتح القدير
زني بامراة فولدت ولدا فارضعت بهذا اللبن صبية فاراد الزاني ان
يتزوج بهذه الصبية لا يجوز له ان يزوجها كما يتزوج بهذه التي ولدت هذه
الصبية كذا في مجمع الفوايد وفي خزانة الفتاوي لا يجوز نكاحه بهذه الصبية
ولا لابيه ولا لابنه ولا لاجداده اذا مس الرجل ثدي امرءة وشرب لبنها لم
يحرم امراته لانه لا رضاع بعد الفطام خزانة المفتين وهو حولان ونصف
ونصاب الشهادة في ثبوته نصاب الشهادة في الحقوق كما في الكنز ولا تقبل
شهادة النسا وحدهن كذا في خزانة المفتين وان اخبرت ثقة لا يجوز النكاح
وان اخبرت بعد النكاح فالتنزه اولي كذا في الامنية وخزانة الفتاوي والجامع
الفارق فيما يحل ولا يحل هذا البيت بيت از جانب شير ده همه خويش شوند
واز جانب شير خواره زوجان وفروع وفي شهادة النسا في الرضاع لا فرق
فيما اذا كانت قبل النكاح او بعده كذا في مجمع الفوائد نقلا عن القنية يعني از جانب

ارضاع بعد الفطام

مرضعة وزوج آن همه قوم مردو بمنزلهٔ پدر نسب به رضیع و رضیعه چنانچه اولاد
ان زوج که ازین زن آن زن دیگر که شیر ازو نزول کرده باشد
مشترک ایشان اولاد یکی از ایشان خواه متقدم باشند یا متاخر همه بر صنیعه
و رضیع حرام میگردد کما فی جامع الرموز واز جانب شیر خواره هر دو رضیع و
فروع ایشان خویش میشوند نه اصول و نه جوانب ایشان والحاصل ان
الروایات قد اختلف في اخبار الواحدة قبل النکاح وظاهر المتون انه
لا یعمل به وکذا الاخبار برضاع طار فلیکن هذا هو المعتمد في المذهب کما في بحر الرائق
في الرضاع من کتابه وفي المحیط ولو شهدت امرءة واحدة قبل النکاح قبل في روایة
ولا یعتبر في روایة کذا في فتح القدیر وفي شهادة المرضعة وحدها خلاف روي
عن ابن عباس رض وعن طاوس جواز شهادة واحدة فیه اذا کانت مرضعة
ویستحلف مع شهادتها وهو قول الزهري والاوزاعي واحمد واسحاق وعن الاوزاعي
انه اجاز شهادة واحدة اذا شهدت قبل ان یتزوجها فاما بعده فلا وروي عن
عمر رض لا تقبل في ذلک الا شهادة رجلین او رجل وامرئتین وهو قول ابي حنیفة رح
واصحابه وقال الحکم ومالک رح تقبل شهادة امرئتین وطائفة ولا یقبل في ذلک اقل
من اربع نسوة روي ذلک عن عطاء والشعبي وهو قول الشافعي رح کما في العیني شرح
البخاري والتصدیق الزوج لذلک یوجب التفریق بخلاف تصدیق المرءة کما في خزانة

الروایة

الروایة مسئلة الطلاق واذا لم یسم المرءة ولم یضف الطلاق الیها ولم یخاطبها
لا یقع لانه لابد من التسمیة رح کما في خزانة الفتاوي وقاضیخان وخلاصه وذخیره
ومن طلق امرئته ثلاثا باسم المرءة وباسم الاب للمرءة وباسم الطلاق الثلاث
یقع وهذا الاسماء شرط ولو قال ثلاثة بغیر اسم المرءة او اسم الاب فهو لیس الطلاق
الثلاث کما في البرهاني کذا في مجمع الفوائد وفي الکبری قال فلانة طالق ولم یسمي
باسمها وقال لم اعني امرأتي وکان المذکور اسم امرأته طلقت ولم یصدق لانه خلاف
الظاهر فصار کما لو قال زینب طالق وله امرءة اسمها زینب وقال لم اعنیت
امرأتي وکذا لو لم ینسبها الی ابیها ونسبها الی امها او زوجها او ولدها ولم یسمها طلقت
لما قلنا کما في الحاوي ثم الطلاق نوعان صریح وهو ما یستعمل فیه دون غیره مثل انت
طالق ویدخل فیه نحو تلاغ او طلاغ او طلاک او تلاک بلا فرق بین العالم
والجاهل وان قال تعمدته تخویفا لا یصدق قضاء الا بالاشهاد علیه وکذا الطلاق
او طلاق شود وهو معقب للرجعة وکنایة وهو تحتمله وغیره والفاظه ترتقي الی
اکثر من خمس وخمسین لفظا کما في جامع الرموز وفي الجواهر رها کردم او رها کردم
او دست باز داشتم او ترا هشتم لم تعمل بلا نیة کما في جامع الرموز وفي التجنیس ولو
قال رها کردم مضافا الی المرءة فهو صریح موجب للرجعة لا یحتاج الی النیة فیه ولو قال

لم انو به الطلاق لا يصدق كما في خزانة الرواية وفي الفصول ر٤ كردم لا يشترط
النية فيه ويقع الطلاق بائنا كما فيها ايضا وفي الشرطية اذا كان الجزاء حرّ كما
في الشرطية يوجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما في الامنية ولو قال
انت طالق بائن ووقع صريح الطلاق قبل الدخول يكون بائنا وبعد الدخول
يكون رجعيا كما في السراجية ثم يقع الطلاق من المكلف كالمكره والمحجور الذي
بلغ غير رشيده والمختل والعنين والخصي والمجبوب والخنثى والهازل والخاطي
فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان اولا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق في
بعض الاوقات والمغمى عليه وطلاق المعتوه غير واقع وهو بمنزلة الصبي في الاحكام
كما في خزانة الفتاوى ولو زال عقله بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى
ويقع طلاق البنجي وعليه الفتوى كما في النهاية هكذا استفاد من جامع الرموز
وطلاق السكران واقع التتبة ولو قضى بعدم وقوع الطلاق السكران
نفذ لانه مختلف بين الصحابة كذا في العدة كما في الفصول فلو اكره بشرب
الخمر او شرب لضرورة المخمصة فسكر فطلق اختلفوا فيه ففي الخلاصة والتجريد
انه يقع وفي قاضيخان ان الصحيح هو انه كما لا يلزمه الحد لا يقع طلاقه ولا ينفذ
تصرفه وهذا اذا كان مميزا للخطاب فانه لو لم يميز اصلا كان تصرفه باطلا كما

في الزاهدي

الحد الفاصل بين المجنون والمعتوه والعاقل

وطلاق امراة العبد لا يقع من سيده الا اذا شرط عليه

في الزاهدي هكذا استفاد من جامع الرموز وفي الاشربة المتخذات
من العسل والثمار والحبوب اختلاف المشايخ كاختلافهم في وجوب الحد كما في خزانة
الفتاوى والحد الفاصل بين المجنون والمعتوه والعاقل ان العاقل من يستقيم
كلامه وافعاله وغيره نادر والمجنون ضده والمعتوه من يختلط كلامه سواء
وفي النوازل المعتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير
الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون وفي الملتقط عن ابي نصر ان حد
المجنون ان يغلب عليه الهذيان في عبارته وان كنا نجده في بعض الاوقات
منهديا في عبارته كما في خزانة الفتاوى معتوه يفيق احيانا فهو في حال افاقته
بمنزلة الصحيح سواء كان لافاقته وقت معلوم او لم يكن كذا في الخزانة و
طلاق امراة العبد لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها
منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت وكذا لا يقع
من نائم وان اجاز بعده كما في جامع الرموز وطلاق المريض صحيح العقل واقع
لانه ليس ادنى حالا من الهازل والخاطي والطلاق حالة الغضب واقع على
ما هو الظاهر من المتون وهو ظاهر المذهب وفي البرهاني لو قال لامراته انت
طالق ثلاثا في حالة الغضب لا يقع الطلاق لان في هذه الحالة يخفى عقله ويرفع

الضبط فصار كالنائم والمغمى عليه وبه نأخذ كذا في مجمع الفوائد نقلا عن جامع
المتفرقات وفيه امراة تكلم مع غير محرم وزوجها سمع كلامهم وغضب عليها
وطلقها لا يقع الطلاق وعليه الفتوى انتهى ولو قال الزوج طلقتك امس وقلت
ان شاء الله في ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا
بين ابي يوسف رحمه ومحمد رحمه وقال على ابي يوسف رحمه يقبل قوله ولا يقع
الطلاق وعلى قول محمد رحمه يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى
احتياطا لامر الفرج في زمان غلب على الناس فيه الف وكذا في مجمع الفوائد
نقلا عن القاضيخان امراة طلبت الطلاق فقال لها الزوج سه طلاق لا يقع
لانه لم يضف الطلاق اليها ولم يسم كذا في مجمع الفوائد نقلا عن القاعدي و
في الخزانة انت طالق طالق طالق او قال طلقتك طلقتك طلقتك او
قال انت طالق طلقتك ثم قال عنيت الاول دين فيما بينه وبين الله تعالى
ولم يدين في القضاء در آنكه زيد زن خود گفته که من طلاق کردم طلاق کردم
طلاق کردم برو وگفت بحرف عطف ونه بعد یکی یاد دیا سه لفظ برو
موقوف بر نیة است وتکرار لفظ طلاق کردم نیز موقوف بنیت است یا نی
توجروا اجاب هست وفي الخلاصة لو قالت المرءة طلقني وطلقني وطلقني

شوغ

فقال قد طلقتك يقع ثلاثا نوى اولا وان قالت بغير العطف فثلاث
ان نواها والا فواحدة كذا في ابو المكارم وان قال لها انت طالق فسكت
ثم قال ثلاثا فان كان سكوته لانقطاع النفس وقع الثلاث وان كان
سكوته لا لانقطاع النفس لا يقع الا واحدة تاتارخاني ولو سألت زوجها
الطلاق فوكزها وكذا قال اينك طلاق او دار طلاق او ضربها بالخشب
لا يقع لان هذا رد للطلاق وقيل تطلق كما في مجمع الفوائد وقوله طلاق منكم المجال
كنم للاستقبال ولو قال هزار طلاق ترا ولم يزد يقع الثلاث كذا
وقوله
في مجمع الفوائد نقلا عن خزانة المفتين قالت لزوجها طلقني واشارت اليه
بثلاث اصابع فقال الزوج طلقت واراد بذلك ثلاث تطليقات لا يقع
ما لم يقل بلسانه كذا فيه ولو قال لها يا مطلقة ان لم يكن لها زوج قبله ومات
ولم يطلق يقع وان كان لها زوج وقد طلقها ذلك الزوج ان لم ينو بكلامه الاخبار
طلقت وان قال عنيت به الاخبار دين في القضاء والديانة ولو قال
نويت به الشتم دين فيما بينه وبين الله تعالى لا في القضاء ولو طلقها وقال
كنت طلقتها قبل ذلك بواحدة وانقضت عدتها فان كان انقضاء العدة
معلوما عند الناس لا يقع كذا فيه نقلا عن القنية طلق امرأته بعد الدخول واحدة

ثم قال في العدة الزمت امرأتي ثلاث تطليقات تملكها التطليقة او الزمتها
تطليقتين تملك التطليقة فهو على ما قال ان قال الزمتها ثلاثا فثلاث او الزمتها
تطليقتين فهو ثنتان كذا في مجمع الفوائد تو طلاق باش ان نوى طلاقا فهو
طلاق والا فلا والاظهر ان ينظر الى الحال والقرائن كذا في مجمع الفوائد عن خزانة
المفتين طلقها عن الف فقبلت ثم قال في عدتها انت بائن بتطليقة اخرى
يقع طلق امرأته طلاقا بائنا ثم قال لها وهي في العدة طلقتك طلاقا بائنا تطلق
تطليقة اخرى اجاب نعم ووجهه ان يلغو الوصف ويقع الطلاق ولقد قولهم
البائن لا يلحق البائن اذا كان بلفظ الكناية فوائد مجموعة اذا حلف بثلاث
تطليقات ان لا يتكلم فلانا فالسبيل ان يطلقها طلاقا بائنا ويدعها حتى تنقضي
عدتها ثم تكلم فلانا ثم تزوجها كذا في خزانة الفتاوى واذا قال كل امرأة تدخل
في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امرأة اتزوجها او يزوجها غيري لاجلي فهي طالق ثلاثا
فالحيلة فيه ان يزوج امرأة بغير امره او بغير امره ثم يخبر النكاح فيقع الحنث قبل
اجازة المرأة لا الى جزاء لعدم الملك ثم يخبر المرأة النكاح فاجازتها لا بالفعل فينعقد
الفضولي ثانيا لاجله ويخبر بالفعل ويكون هذا النكاح صحيحا وهو الاصح وعليه
الفتوى في زماننا كما في جامع الفصولين في باب احكام الفضولي ولو قال

حيلة طلاق كلما

او قال كل امرأة تدخل في نكاحي فالحيلة

كل امرأة

كل امرأة تدخل في حكم نكاحي او في عهدي او عقدها الفضولي لاجلي فهي كذا فتزوجها
فضولي لاجله هل ينفذ هذا النكاح قال الشيخ الامام زين الدين محمود
بن احمد ينفذ ولا رواية لهذا في الكتب لكن مشائخنا افتوا على هذا
الوجه كما في خزانة الفتاوى في فصل الفضولي ولو قال كلما تزوجت فلانة
او زوجت مني بعقد فضولي او اجزت بقول او فعل او كلما تصير حلالا او
يصير زوجة لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق
ثلاثا فعقد الفضولي لاجله واجازه هو بالفعل او فسخه القاضي الشافعي
لم تطلق كما في جامع الرموز في التعليق ان قال انت طالق بائن وقع
صريح الطلاق قبل الدخول ويكون بائنا وبعد الدخول يكون رجعيا لان حقيقة
البائن لا يلحق الا ان يتقدم سببه بان قال لها ان دخلت الدار فانت
بائن ونوى به الطلاق ثم ابانها ودخلت الدار وهي في العدة
وقعت عليها تطليقة اخرى بشرط عند علمائنا الثلاثة رجل قال
لامرأته ان وطئتك ما دامت معي فانت طالق ثلاثا فاراد الحيلة قال
محمد يطلقها تطليقة بائنة ثم تزوجها من ساعته فيطأها لا الحنث لقلا
عن قاضي خان كذا في فوائد سمرقندي قال لو طلقها بعد الخلوة الصحيحة

هل يكون رجعيا اجيب لا انه طلاق قبل المسيس حقيقة قال ان العالم طوالق
او ان اهل الدنيا طوالق لا يطلق امرأته ولو قال ان اهل هذه البلدة او
ان اهل هذه القرية طوالق وفيها امرأته طلقت كذا في مجمع الفوائد
نقلا عن خزانة المفتين اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين
تقع واحدة كذا في شرح الوقاية قال لامرأته اگر تو با کسی حرام کنی فانت
طالق فابانها ثم جامعها في العدة طلق امرأته كذا في مجمع الفوائد
نقلا عن الخزانة قال ان فعلت كذا فحلال الله علي حرام ثم فعل احد الفعلين
حتى بانت امرأته ثم فعل الآخر فقيل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند
الشرط وقيل يقع وهو الاظهر كذا في المجمع الفوائد نقلا عن القنية مردی
زن را یک طلاق داد باز گفت اگر زن منی سه طلاق اجاب فی اگر طلاق
اول بائن بوده باشد كذا في مجمع الفوائد نقلا عن الديناري واما الطلاق رجعی
بل يلحق البائن اجاب نعم ذكره في المنتقى كذا في مجمع الفوائد نقلا عن هداية
المفتين ولو قال لامرأته قبل الدخول بها اگر زن منی بیک طلاق و دو طلاق دست
باز داشتم يقع ثلاثا ولو لم يقل دست باز داشتم يقع واحدة كذا فيه نقلا
عن الظهيرية قالت لزوجها كابين ترا بخشيدم جنگ باز دار از من ان لم

وجعل المهر عوض الطلاق
وطلق لا يبرأ عن المهر

يطلقها

يطلقها لا يبرأ عن المهر لانها جعلت المهر عوضا عن الطلاق كذا نقل عن
خزانة المفتين قال لامرأته في يدها قدح ماء ان شربت هذا الماء او
وضعته او صببته او اعطيته انسانا فانت طالق قالوا ترسل فيه ثوبا او قطنا
حتى ينشف الماء وهذا اذا قال في يمينه او شيئا منه فان لم يقل او شيئا منه
فشربت البعض وصبت البعض لا يكون حانثا كما في الهداية في كتاب الايمان
قال نساء اهل الري طوالق وهو من اهل الري لا يقع الطلاق على امرأته
ولو قال نساء البيت طوالق طلقت امرأته لو كانت فيها كذا نقل عن
خزانة المفتين سبيل المبانة هل تطلق باليمين السابق ما دامت
في العدة اجاب نعم والله اعلم كذا في الديناري تذنيب ويصدق المرأة
في ان لا زوج لها او طلقها وهو غير معروف اما اذا كان معروفا فلا الا
ان يقر ذلك الزوج كذا في مجمع الفوائد نقلا عن كامل الفتاوي وفتاوي
شاهي واذا شهد شاهدان على الطلاق والزوج غائب لا تقبل ولو
كان الزوج حاضرا تقبل وان لم يوجد دعوى المرأة لان دعواها ليس بشرط في
الشهادة لانها حسبة وفي الشهادة عند القاضي اما اذا قالوا لامرأة الغائب
زوجك طلقك او اخبرها بذلك واحد عدل فاذا انقضت عدتها حل لها ان

تزوج بزوج آخر وكذا دعوي الامة لم يشترط لقبول الشهادة لانها

حسبة ولان المرة والجارية لو حضرتا وكذبتا الشهود لا يلتفت الى

قولهما وكل من حضر وكذب الشهود لا يلتفت الى تكذيبه فدعواه ليست بشرط

لقبول الشهادة كذا حاصل خزانة المفتين ولو اخبرها واحد بموت الغائب

واخبرها اثنان بحيوته فان كان بالموت شهد انه عاين موته او شهد جنازته

وكان عدلا وسع للمراة ان تزوج بآخر بعد انقضاء العدة هذا اذا لم يورخا اما اذا

ارخا وتاريخ شاهد الحيوات بعد تاريخ شاهد الموت فشهادة شاهد

الحيوات اولى كذا في خزانة المفتين وفي السراجية امراة قالت طلقني

زوجي ثلاثا وثبتت على ذلك وتزوجت جاز وعليه الفتوي كذا

في مجمع الفوائد نقلا عن خزانة الروائية ان شهد رجلان ان زوج

فلانة قتل او مات وشهد آخران انه حي كان شهادت الموت والقتل

اولي ولو شهد اثنان ان زوج فلانة طلق امراته والزوج غائب لا تقبل

شهادتهما وان شهد عند المرة حل لها ان تزوج بزوج آخر بعد

انقضاء العدة ولو شهد عندها رجل عدل انه ارتد والعياذ بالله لا يحل

لها ان تزوج في رواية السير وفي رواية الاستحسان يحل لها ان تزوج وذكر

في العيون

في العيون اذا اخبره للامراة رجل بموت زوجها او بردته او با

الطلاق حل لها ان تزوج ولو سمع من هذا الواحد رجل له ان يشهد

لان هذا من باب الدين يثبت بخبر الواحد وان لم يوجد لفظة الشهادة

بخلاف النكاح والنسب كذا في قاضيخان ولا يشهد بما لم يعاينه

الا في النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي واصل

الوقف فله ان يشهد بها اذا اخبر بها واحد ممن يثق به استحسانا

كما في البحر الرائق ويجوز للقاضي ان ياخذ لعقود الانكحة شيئا اذا كان

على ما ياخذه الاكابر في ذلك الموضع هذا اذا كان الولي غيره اما اذا كان

هو الولي فلا يحل لان هذا العمل واجب عليه واختلفوا في تقديره المختار

انه اذا عقد بكرا ياخذه دينارا وفي الثيب نصف دينار ويحل له ذلك هكذا

قالوا كذا في مجمع الفوائد وقيل يجوز اخذ واحد في كل خمسين واحدا من المهر

كما في السراجية والمبسوط والله اعلم ولو قال رجل لامرأة رجل سمعت

من الناس ان زوجك فلانا مات جاز لها ان تتزوج ان كان المخبر

عدلا فلو ان المرة اذا تزوجت بزوج ثم اخبرها جماعة ان زوجها حي ان صدقت

الاول فالنكاح جائز وفي المنتقى لم يشترط تصديق المرة لكن يشترط

العدالة في المجرد كذا في خزانة المفتين وفي حيل الفصول اذا حرم الرجل
امرأته على نفسه بمحضر الشهود ثم غاب عنها قبل ثبوت الحرمة عند القاضي
وارادت ان تتزوج بزوج ولا يمكنها ذلك الا بعد اثبات الحرمة على
الزوج في الحكم بالبينة لكون النكاح معروفا ولا يمكنها احضاره لبعد المسافة
فالحيلة ان تدعي على رجل حاضر انه كان لي على زوجي فلان بن فلان بقية
المهر كذا دينارا وانك ضمنت لي ذلك عنه ان حرمت عليه واني اخترت
ضمانك لنفسي في مجلس الضمان وانه حرمني عليه نفسه بثلاث تطليقات
وصار بقية المهر واجبة لي عليك وتطالبه بالاداء فيقر المدعى عليه بهذا الضمان
كما ادعت وانكر العلم بوقوع الحرمة الغليظة في مجلس الحكم فتحضر المرأة شهودا
فيشهدون بوقوع الحرمة الغليظة بينهما فيحكم القاضي بالحرمة وكذا المسئلة
في سجلات شروط الحلوائي وقال هذا الوجه قلما يوجد في رسوم الحكام من
تصانيف المتقدمين ولكنه ينبغي للقاضي ان يحتاط في سماع مثل هذه الدعوى
نظرا للغائب فانه وان صح في الظاهر ولكن للشناعة فيه مجال اذا حضر الغائب
ثم ذكر رشيد الدين في فتاواه بعد هذه الرواية والصحيح من الجواب فيما اذا كان ثبوت
الحكم على الغائب شرطا لثبوت الحكم على الحاضر انظر ان كان ذلك الشرط

دائر بين

دائر بين النفع والضرر لا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب وان كان ثبوت
ذلك لا يتضمن ضررا في حق الغائب كدخول الدار والركوب وغيره
ينتصب الحاضر خصما عن الغائب وههنا ثبوت النكاح عليها ضرر في
حقها فلا يصير المدعى الحاضر خصما عنها كذا في الفصول العمادي وهكذا ذكر في الاور
زبيري ومثل هذا حيلة اثبات العتق على الغائب بان يدعي رجل على رجل مالا
ويقيم البينة فيقول المدعى عليه ان الشاهد عبد فلان والاشهاد له
فيقيم المدعي البينة ان الفلاني اعتقه وهو اليوم حر فيقضي القاضي بعتقه ويكون
قضاء على الغائب كذا حاصل ما في الفصول في الفصل الخامس فايدة نفيسة
قول الواحد في المعاملات مقبول سواء كان مسلما او كافرا عدلا او غير عدل
وفي الكافي في كتاب الكراهية وتقبل قول الكافر في الحل والحرمة حتى لو كان
اجير مجوسي او خادم مجوسي فارسله ليشتري له لحما فاشترى وقال اشتريته
من يهودي او نصراني او مسلم وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسعه ان ياكل
اي ان كان ذبيحة غير كتابي ومسلم واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول
بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة
المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة ويقبل في الهداية والاول قول

الجارية والعبد والصبي لان الهدايا انما تبعث على ايدي هولاء عادة فلو لم
يقبل قولهم لحرج الناس والعبد يحتاج الى التجارة في الاسواق والامصار
البعيدة ولا يمكن احضار شهود الى تلك المواضع فلو لم يقبل قولهم فى الاذن
لحرج الناس فى المعاملة مع العبد وفي الجامع الصغير امة قالت لرجل بعثني
اليك مولائي هدية ليسعه ان ياخذها لانه لما قبل قولها في اهداء غيرها فكذا
يقبل قولها في اهدائها وروي ان عليا رضي الله تعالى عنه قبل هدية وقال لها
افارغة انت ام مشغولة واصرته ان لها زوجا فردها وقيل قولها ويقبل في
المعاملات قول الفاسق ولا يقبل في الديانات الا العدل والفرق ان
المعاملات يكثر وجودها والعدل لا يوجد في كل مكان فيقبل قول الواحد
فيها عدلا كان او فاسقا حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما او كان
او كافرا دفعا للحرج والضرورة واما الديانات فلا يكثر وجودها ووقوعها حسب
وقوع المعاملات والجبر ملزم فيها فلا يقبل فيها الا قول المسلم العدل لان
الفاسق متهم لانه يرتكب الكبائر فجاز ان يرتكب الكذب والكافر لا يلتزم الحكم
وهو ساع لما يهدم الدين فليس له ان يلزم المسلم بخلاف المعاملات
لان الكافر لا يمكن المعيشة في دار الاسلام الا بالمعاملة ولا يقدر على المعاملة الا

بقبول

بقبول قوله ضرورة ولا يقبل قول المستور في الديانات في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقبل قوله فيها وهو بناء على جواز القضاء
بظاهر العدالة عنده والصحيح ان المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة بظاهر
العدالة ويقبل فيها قول العبد والامة اذا كانا عدلين لان في امور الدين
المملوك والمرأة كالحر والذكر لانه يلتزمه بنفسه ثم يتعدى منه الى غيره
فلا يكون من باب الولاية على الغير والقبول لرجحان الصدق والعدالة
يترجح الصدق فمن المعاملات الوكالات والمضاربات والرسالات
في الهدايا والاذن في التجارات ومن الديانات الاخبار بنجاسة
الماء حتى اذا اخبره مسلم مرضي لم يتوضأ ويتيمم لترجح جانب الصدق لظهور عدالته
وان كان المخبر فاسقا او مستورا تحرى فان كان اكبر رايه انه صادق يتيمم ولم يتوضأ
لان اكبر الراي فيما بني على الاحتياط بمنزلة اليقين في حق العمل وان اراق تيمم
تيمم كان احوط ومع العدالة سقط احتمال الكذب شرعا لانها عبارة عن الانزجار
عن المعاصي والكذب منها فكان منزجرا عنه فلا معنى للاحتياط بالاراقة
بخلاف التحري فانه وان كان كاليقين لكنه ظني وكان اراقته الماء احوط ولو كان
اكبر رايه انه كاذب يتوضأ ولا يتيمم لترجح جانب الكذب بالتحري

ينبغي

ان يتوضأ ويتيمم احتياطا للتعارض بين خبر الفاسق والتحري كما في سؤر الحمار
يجمع بين التوضي والتيمم لتعارض الادلة **متن** النص حكم بالتوقف في نبأ
الفاسق والامر بالتيمم ههنا عمل بخبره من وجه فكان خلاف النص ولما ثبت
التوقف في خبره بقي اصل الطهارة للماء فلا حاجة الى ضم التيمم اليه ومنها الحل
والحرمة ان لم يكن فيهما زوال الملك حتى اذا تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى
اذا غاب عنها فاخبر انها ارتدت عن الاسلام العياذ بالله تعالى و
المخبر ثقة عنده وهو حر او مملوك وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعا سواها
لانه اخبره بامر ديني وهو حل نكاح الاربع وهذا امر بينه وبين ربه ولو تزوج
امرأة واخبر مسلم ثقة رجل او امرأة انهما ارتضعا من امرأة واحدة فانه لا تثبت
الحرمة لا يجب التفريق لان شهادة الواحد على زوال الملك لا يقبل و
قد قامت هذه الشهادة على زوال ولا افضل ان يتنزه وفي الكافي
في كتاب الكراهية من علم لجارية انها لرجل فرأى آخر يبيعها وقال وكلني صاحبها
ببيعها فانه يسعه ان يبتاعها ويطأها لان خبر الواحد في المعاملات مقبول
وان كان فاسقا او كافرا او عبدا لما مر وقد اخبر ولا منازع له فيقبل وكذا
لو قال اشتريتها منه او وهبها لي او تصدق بها علي لما قلنا وهذا اذا كان

ثقة

ثقة سواء كان غير ثقة واكبر رأيه انه صادق فكذلك لان في المعاملات لا يمكن
اعتبار العدالة في كل خبر للحرج والضرورة وان كان اكبر رأيه انه كاذب لم يسعه ان
يتعرض لشيء من ذلك لان اكبر الرأي كاليقين قال عليه السلام لابن معبد ضع يدك
على صدرك واستفت قلبك فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك الناس
وكذا لو لم يعلم انها لفلان ولكن اخبر ذو اليد انها لفلان وانه وكله ببيعها او
وهبها له او اشتراها منه لان اقراره بالملك للغير حجة في حق المقر شرعا فهذا
في حق السامع بمنزلة ما لو علم بملك الغير ثم عاينه في يده فان كان المخبر ثقة
صدقه فيما اخبر به وكذا ان كان غير ثقة واكبر رأيه انه صادق صدقه ايضا وان كان
اكبر رأيه انه كاذب لم يقبل ذلك عنه ولم يشتر وان لم يخبر صاحب اليد شيئا ان كان
عرفها للاول لم يشترها لعدم انتقالها الى ملك الثاني لان يد الاول دليل الملك
وان كان لا يعرف ذلك له ان يشتريها وان كان ذو اليد فاسقا لان اليد دليل
الملك شرعا والفاسق والعدل في هذا الدليل سواء حتى اذا نازعه غيره فا
لقول له ويحل لمن رآه في يده ان يشهد له ولا معتبر باكبر الرأي عند وجود الدليل
الظاهر كما لا عبرة بالقياس عند وجود النص الا ان يكون مثله لا يملك مثل
ذلك العين فحينئذ يستحب له ان يتنزه عنه ولا يشتريه وذلك كدرة رآها في يد الفقير

الذي لا يملك شيئا او راي كتابا في يد جاهل ولم يكن في ابائه من هو اهل لذلك فيظن
كل احد انه سارق لذلك فكان التنزه عن شرائه افضل ومع ذلك لو اشتراه
رجي ان يكون في سعة من ذلك لانه اعتمد دليلا شرعيا وان كان الذي اتاه بها
عبدا او امة لم يسع له ان يشتريها ويقبلها حتى يسال لانه علم انها لغيره
واليد في حق المملوك ليس بمطلق التصرف لوجود الرق المنافي للملك والمانع
من التصرف ما لم يوجد الاذن فان اخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة فلا باس
بشراء منه والقبول وان كان غير ثقة فان كان اكبر رايه انه صادق فيما قال
صدقه وان كان اكبر رايه انه كاذب او لم يكن له راي لم يشتره لان الحاجز عن
التصرف معه بمجرد خبره ما لم يترجح جانب الصدق فيه بنوع دليل ولم يوجد
المانع
ولو ان امراة غاب عنها زوجها فاخبرها مسلم ثقة ان زوجها طلقها
ثلاثا او مات عنها او كان غير ثقة فاتاها بكتاب من زوجها بالطلاق
ولا يدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر رايها انه حق فلا باس بان تعتد وتزوج
لان القاطع طار ولا منازع وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت
عدتي فلا باس بان يتزوجها اذا وقع في قلبه انها صادقة لان القاطع طار
وفي الهداية في كتاب الكراهية ولو ان امراة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب

مات

مات عنها او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق
لا يدري انه كتابه ام لا الا اكبر رايها انه حق يعني بعد تحري فلا باس بان تعتد وتزوج
لان القاطع طار ولا منازع وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا
باس بان زوجها وكذا لو قالت المطلقة الثلاث انقضت عدتي
وتزوجت بزوج آخر ودخل بي ثم طلقني وانقضت عدتي فلا
باس بان تزوجها الزوج الاول وكذا لو قالت كنت امة
الفلان فاعتقني لان القاطع طار وفي الكفاية القاطع لغير الذي
يقطع الزوجية طار ولا تنازع بخلاف ما اذا اخبره ان اصل النكاح
فاسد لان معنه مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار
فساده فيثبت المنازع بالظاهر فالحاصل انه لم تقبل خبر الواحد في
موضع المنازعة كاحتجنا الى الالزام وقبلنا في موضع المسالة وفي كامل
الفتاوى وان قالت المراة حللت لك او فعلت الحلالة لا تحل
له ما لم يستفسرها لاختلاف الناس في حلها للاول بمجرد العقد الثاني
وفي الخلاصة امراة جاءت الى رجل وقالت طلقني زوجي وانقضت
عدتي ووقع في قلبه انها صادقة وهي عدلة ام لا حل له ان يتزوجها او

في الذخيرة وفي امالي ابي يوسف رحمه برواية بشر رحمه رجل له امرأة معروفة
تزوجت وزوجها غائب فشهد الشهود على ذلك ولم تدع طلاقها
فان ابا حنيفة رحمه يقول لا اقفها ولا افرق ولا اعرض لها ولا افرق
بينها وبين زوجها الآخر كما يصرح بذلك في الحاوية ولو قالت المرأة للقاضي
ان زوجي غاب فمات في غيبته فتزوجت بزوج آخر لا يقبل قولها
بل يفرق بينه وبينها الا ان يشهد عنده رجل عدل حضر موته وعليه الاعتماد
وهو الاحوط كما صرح بذلك في تحفة الفقهاء في النكاح وفي الخلاصة في كتاب
الفقه امرأة ادعت ان زوجها طلقها وغاب القاضي ينظر ان عرفها
امرأة رجل منعها من النكاح وان لم يعرف وقامت بينة على ذلك
لا يتعرض له وفي كتاب الكراهية من الخلاصة امرأة ادعت ان زوجها
طلقها وغاب الحاكم ينظر ان كان يعرف انها امرأة رجل يعرفه منعها
من النكاح وان كان لا يعرفه وانما قامت بينة بذلك عنده لم يتعرض
وفي لم التفاوت وفي فصل سابع من كتاب النكاح منكوحة انت
آخر فقالت طلقني زوجي ومرت عدتي فلو غلب على ظنه صدقها
حل له تزوجها عدلة كانت او لم تكن وفي فوائد السمرقندية في قولهم لو

ان امرأة

ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات عنها الى آخره هذا
في الاخبار واما في الشهادة فلا يصح وان كان الشاهد اثنين حيث
لا يقضي القاضي بالفرقة لانه قضاء على الغائب وفي الفوائد ايضا
اذا شهد اثنان ان فلان بن فلان طلق امرأته والزوج غائب
لا يقبل وان شهدا عند المرأة حل لها ان تعتد وتزوج آخر وكذا
ان شهد عندها رجل عدل ووقع في ظنها انه صادق وفي الهداية
واخبرها مخبر ان اصل النكاح كان باطلا او فاسدا او كان الزوج
حين يزوجها مرتدا او اخاها من الرضاعة لم يقبل قوله حتى يشهد
بذلك رجلان او رجل وامرأتان وكذا لو اخبره مخبر انك تزوجتها
وهي مرتدة او اختك من الرضاعة لم يتزوج باختها واربع سواها
حتى يشهد بذلك عدلان لانه اخبر بفساد مقارن والاقدام
على العقد يدل على صحته وانكار فساده فثبت المنازع بالظاهر
بخلاف ما اذا كانت المنكوحة صغيرة فاخبر الزوج انها ارتضعت من
امه او اخته حيث يقبل قول الواحد لان القاطع طارئ والاقدام
على الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فافترقا مسئلة

الحضانة وللاب ان يضم البكر البالغة الي نفسه بكل حال كذا في
احكام الصغار در آنچه اولي بحضانة زينب سيزده ساله مشتهاة
خال زينب باشد از عائشه مادر زينب بشرايط يا ني احاب باشد (كه زوج ديگر كرده باشد)
كما في مجمع الفوائد در آنچه زيد بخاري زينب بخاريه را نكاح كرده است
وزينب را از زيد پسر گشته است درين بلده وبعده زينب
را درين بلده طلاق كرده است وزيد اين پسر را به زينب سپرده
است وبسمرقند رفته است شرعا رسد زيد را كه اين بچه را بسمرقند
برد از بخاري بي رضا زينب يا ني اجاب اگرچه زينب شوهر ديگر
خواسته است چون رعايت ثمرات تنجيه نكاح در مكان عقد واجب باشد
بقدر امكان كما هو في حسب المفتين ثم الغلام اذا بلغ رشيدا له ان ينفرد بالسكني
وليس للاب ان يضمه الى نفسه الا ان يكون مخوفا مفسدا واما الجارية اذا كانت
بكرا فللاب ان يضمها الى نفسه وكذا للاخ والعم الا ان يكونا مفسدين فتوضع
عند امرأة ثقة وان كانت ثيبا لها ان تنفرد بالسكني وتنزل حيث شاءت
الا ان يكون مخوفا على نفسها فيضمها الاب اليه كما في النكاح قوله اما البكر
يضمها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن

اما اذا

اما اذا دخلت في السن واجتمع لها راي وعفت فليس للاولياء حق الضم و
لها ان تنزل حيث احبت لا خوف عليها هكذا ذكر في البحر الرائق وخزانة المفتين
واذا كان الزوج والمرأة من اهل السواد وارادت ان تنقل الولد الى قريتها
وقد وقع النكاح فيها فلها ذلك وان وقع في غيرها فليس لها نقل الولد الا الى قريتها ولا
الى القرية التي وقع النكاح فيها اذا كانت بعيدة كما في عالمكيري وان لم يقع النكاح
في القرية فليس لها نقله من المصر اليها وان كانت القرية قريبة الى المصر كذا في
البدائع وان ارادت ان تنقله من قرية الى مصر جامع وليس في ذلك مصرتزو
لا وقع النكاح فيه فليس لها ذلك كما في عالمكيري ولو تزوجت الام بزوج آخر وتمسك
الصغير ام الام في الاب اي الزوج فللاب ان يأخذه منها كما في القنية و
لا حضانة لمن تخرج كل وقت وتترك البيت كما في عالمكيري وخزانة المفتين
الصحيح ان للام ان تمسك الولد بغير اجر والا ترفع الولد الى العمة ان كان الاب
معسرا او مثله في حسب المفتين وذكر في العيني للهداية ذكر في شرح الطحاوي وفتاوى
البقالي ليس للامام نقل الولد من المصر الى القرية يجاب وقع العقد هناك اولا
واذا بلغت احدى عشر سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم وفيه الضم الام
احق بالجارية حتى تبلغ حد الشهوة واختلفوا في حد الشهوة والصحيح انها تثبت

تسع سنين كذا في احكام الصغار والتمرتاشي وهذا اللام فقط اي السفر بالولد الى
الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الآن ليستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير
كذا في مجمع الفوايد الفرقة اذا وقعت في مصر من الامصار وارادت الام
ان تنتقل بالولد الى مصر آخر هل لها ذلك فان كان المصر الذي تنتقل اليه مصر الولد ومصر
الابوين فانها لا تمنع من ذلك كلكوفية زوجت نفسها من كوفي بكوفة ثم
انتقلت الى بغداد وولدت ببغداد ولدا ثم ارادت ان تنتقل الى الكوفة
كان لها ذلك ولا تمنع من ذلك لان الكوفة مصر الولد ومصر الابوين فلم يكن
في نقل الولد الى الكوفة تعريضه لذل الغربة بل فيه صيانة من ذل الغربة من كل
وجه وهذا اذا ارادت ان تنتقل الولد الى الكوفة فاما اذا ارادت ان تنتقل
الى بغداد والى مصر آخر فليس لها باتفاق الروايات كما هو في المبسوط وغير الام
كالجدة ونحوها ليس لها ان تنتقله من المصر الذي فيه الاب الا باذنه ذلك في الام
بحكم العقد وهو يخصها كذا في مجمع الفوائد وذكر في الشيبانية ولا حق لغيره المحرم
من الاقارب في حضانة الجارية ولا للام التي ليست بمامونة انتهى الوالدة احق
بامساك الولد وتربيته بالنفقة المفروضة من العمة وان ربته مجانا بلا اجرة و
كذلك هذا بعد موت الوالد كذا في الامنية ولو كان للصغيرة اخوة لا غير

فاصلحهم

فاصلحهم اولى فان كانوا في الصلاح سواء فاكبرهم سنا كذا في الشيبانية
وان لم يكن لها اب يدفع بعد كونها مشتهاة الى الجد اب الاب وان علي و
ان لم يكن يدفع الي ذي رحم محرم ولا يدفع الى كل ذي غير رحم محرم كابن العم
وغيره كذا في الامنية وترتيب من له حق الحضانة مذكور في شرح الوقاية
فان زوجها الاب او الجد لزم العقد وفي غيرهما فسخ الصغير ان حين بلغا او
علما بالنكاح بعده كذا في الشيبانية وفي خزانة المفتين الصحيح ان للام ان
تمسك الولد بغير اجر ولا يدفع الى العمة ان كان الاب معسرا ولا حضانة لمن
تخرج كل وقت وتترك البيت كما في عالمكيري ولو قالت عند الشهود او
القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف ولا تبطل خيار الغلام
والثيب بلا رضاء صريحا او دلالة كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة
دون اكل طعامه وخدمتها والخلوة بلا مس وسكوت البكر رضا كذا حاصل جامع
الرموز والاشهاد ليس بشرط لاختيار نفسها لكن شرط الاشهاد حتى يثبت
اختيارها نفسها فيسقط اليمين عنها فان قالت للقاضي قد اخترت نفسي حين
بلغت او قالت حين بلغت طلبت الفرقة قبل قولها مع اليمين وان قالت
بلغت امس طلبت الفرقة لا يقبل ولا يحتاج الى اقامة البينة كما هو حاصل جامع

بحث خيار البلوغ والادراك

الامور وعن محمد رحمه اذا اختارت واشهدت علی ذلک ولم تتقدم الی القاضی شهرین فهی علی خیارها ما لم یمکن من نفسها کما فی الذخیره ولو وقع الاختلاف فی خیار البلوغ فی الرد والسکوت فالقول قول الزوج ولو وقع الاختلاف فی ذلک فی صورت النکاح الفضولی البکر البالغه کان القول قولها والبینة للزوج فان اقاما البینة فبینتها اولی کما هو حاصل او رکن زبیر فی فصل الخیار

مسئله از مشکلات النکاح سوال عورتی بر سر راهی نشسته بود مردی برو آمد گفت نفس خود را بمن زنی ده گفت دادم آن مرد قبول کرد و آستین زن بگرفت و در پهلوی خود بنشاند مردی دیگر آمد و نیز گفت نفس خود را بمن زنی ده او گفت دادم آن نیز قبول کرد و در پهلوی او بنشست و مردی دیگر آمد او نیز گفت نفس خود را بمن زنی ده او گفت دادم نیز قبول کرد بعده آن هر سه شخص خصومت کنان پیش قاضی رفتند قاضی آن زن را بشوهر آخرین تسلیم کرد چگونه روا باشد جواب نکاح در شریعت بغیر دو گواه روا نیست چون مردی اول نکاح کرد هیچ گواه موجود نبود چون مرد دوم نکاح کرد یک گواه موجود بود همان که اول نکاح خواسته بود بیک گواه نکاح روا نیست و چون سیوم نکاح کرد دو گواه موجود بودند پس آن زن بر این صورت تسلیم بآخرین شد باب نهم

فی السماع

فی السماع و ما یلائمه والذکر العرفی و متعلقاته فاقول اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا ووفقنا لاجتنابه ولیعلم ان قول القائل الشی حلال او حرام معناه ان الدلیل الشرعی اقتضاه وادلته منحصرة فی الکتاب والسنة والاجماع والقیاس وفیه خلاف الظاهر فانهم یمنعون القول بالقیاس ویخصون الاجماع باجماع الصحابة فاذا ثبت ذلک فنقول مثل قولنا هذا الرقص والرقن حرام لا نلتفت الیه ما لم تثبت بواحد من الامور المذکورة من الاصول الشرعیة ثم لیعلم انه لم یکلف الله واحدا من عباده بان یکون حنفیا او مالکیا او شافعیا او حنبلیا رضی الله عنهم اجمعین بل اوجب علیهم الایمان بما بعث به خیر المرسلین صلی الله علیه وسلم والعمل بالشریعة غیر ان العمل بها متوقف علی الوقوف علیها والوقوف علیها له طرق فما کان منها مما تشترک فیه العامة واهل النظر کالعلم بفرضیة الصلوة والزکوة والصوم والحج والوضوء اجمالا والعلم بحرمة الزنا والخمر واللواطة وقتل النفس عمدا ونحو ذلک مما علم من الدین ضرورة فذلک لا یتوقف علی اتباع مجتهد ومذهب معین بل کل مسلم علیه اعتقاد ذلک فمن کان فی العصر الاول فلا یخفی وضوح ذلک فی حقه ومن کان فی الاعصار المتاخرة فلوصول ذلک الیه ضرورة بالتواتر والاجماع وسماع الآیات والسنن المستفیضة المقرحه

في حق الكل واما ما لا يتوصل اليه الا بضرب من النظر والاستدلال
فمن كان قادرا عليه بتوفر الآلات وجب عليه فعله كالائمة المجتهدين
ومن لم يكن له قدرة عليه وجب اتباع من ارشد الى ذلك فما كلف
به ممن هو اهل النظر والاستدلال لعجزه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقوله عز وجل فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهي الاصل
في التقليد في العمليات كما اشار اليه ابن الهمام في التحرير واذا علمت
ذلك فاقول علماء الفريقين من الحنفية والشافعية لم يجوزوا الانتقال
بالكلية بعد العمل والالتزام لمذهب منه الى مذهب آخر واما العمل ببعض المسائل
لمذهب الغير لداع يدعو اليه ولا لداع يدعو اليه فاضع لما اقول ان ابا حنيفة
ومالكا والشافعي واحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم من اهل الذكر الذي وجب اتباعهم
وسؤالهم لمن لم يصل اليه درجة النظر والاستدلال فاذا عمل احد من المقلدين طهارة
او في صلوة او شيء مما يؤدي به التكليف واحدا منهم مقلدا له فيه او صادف عمله قوله
ولو لم يعلم به حين العمل فقلده بعد القضاء العمل فقد ادى ما عليه وليس لاحد ممن هو في درجة
التقليد بل ولا للمجتهد الانكار عليه كما صرح بذلك في القول السديد [illegible]
من المرجوح في التقليد وكذا في التجنيس والمزيد لشيخ الاسلام برهان الدين صاحب الهداية

واما مذهب

واما مذهب العامي فيما يسأل عنه قول مجتهد هذا هو الاول كما في الملل والنحل
وقال صاحب الذخائر في بيان الاقتداء بالمخالفين في الفروع الاصح الصحة
مطلقا واقام الدليل على الجواز من وجوه وفي القول السديد ونبه صاحب
الذخائر على امر حسن فقال وهذا الخلاف كله في المجتهدين واما عوام الناس
فليسوا مقصودين في هذا الخلاف فانهم لا مذهب لهم يعولون عليه وانما فرضهم
التقليد عند نزول النازلة ممن افتاهم من اهل الفتوى وجب عليهم قبول قوله واتباعهم
الى المذهب محض عصبية كذا في القول السديد انتهى عبارته وقال القاضي في كتاب السير
في النهي عن المنكر انه لا ينكر الا المجمع عليه لان المتحملات لا يفسق بها وفي الظهيرية ومن
فعل فعلا مجتهدا فيه وتقلد مجتهدا في فعل مجتهد فيه فلا غبار ولا شغار ولا انكار عليه
في النسفية فليس لك ان تنكر على من تقلد شخصا مجتهدا واتبع دليلا كذا في عمدة
الاحكام هكذا نقل حاجي بابر بيك في رسالة وفي الفتاوي العلية در اصول عمر نسفي
چنين آورده اند هر مسئله كه مختلف فيها است مسلماني آن عمل كند محتسب انكار نرسد
منع آن وقال عيسى في رسالة الانكار في المجتهد فيه لان الاختلاف في الفروع
رحمة من الله فلا يجوز الانكار عليه على الصحيح كما هو مقرر في محله وفيه ايضا نقلا عن الاشباع
واذا اقترن الغناء بالآلات ففيه خلاف بين المجتهدين والمجتهد فيه ليس محلا

للانكار على الصحيح وانما ينكر ما اجمع على حرمته وفي الغرائب واذا وقع في صلاة
الامام فاسد اذا كان في فصل مجتهد فيه اذا احتج دليلا فلا يجوز الانكار عليه لاحد
من الناس انتهى واما الحكم ببطلان مخالفه من مذهب الغير فليس من منصب المقلد
ذلك بل للكلام مجال في توسيع ذلك للمجتهد الذي قلدته ولكن لابد للعمل
في تصحيحه من مستند فان اسندت الى مالك فنعم الامام وهذا الآخر مستندا
في فعله الى امام مثل امامك فلا يمكنك الحكم بالبطلان البتة وقد نص علمائنا رحمهم
وغيرهم من اصحاب المذاهب الاربعة على حرمة التعصب كذا في القول
السديد للامام العلامة مفتي بلد الله الحرام وبلد النبي عليه السلام شمس الائمة
محمد العظيم بن فروخ بن عبد المحسن احسن الله اليهم والمقام لا يسع بيان
المرام واما ما قال في العضدي اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة
فليس الرجوع الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له
ان تقليد غيره والمختار جوازه وفيه ايضا ولو التزم مذهبا معينا كان
لا يلزم كمذهب الشافعي وغيره ففيه ثلثة مذاهب يلزم اولا يلزم او كالاول
انتهى وعدم اللزوم هو الاصح كذا في العقد الفريد لحسن الشرنبلالي فالمنع
محمول على خصوص العين فقط واما قبل العمل او بعده فليس كذلك كما صرح

العلماء

به العلامة ابن ابي شريف في حاشيته وشارح التحرير في شرحه وتبعه سيد
بادشاه وقال السبكي والزركشي ليس كما قال بعض الآمدي وابن الحاجب من
الاتفاق المذكور ففي كلام غيرهما جريان الخلاف على نهجه قبل العمل او بعده
ايضا بل القائل بالمنع بعد العمل ليس على اطلاقه لان القول بالمنع من صحة
التقليد بعد العمل محمول على ما اذا بقي من آثار الفعل السابق اثر يؤدي الى تلفيق
العمل بشيء مركب من المذهبين كذا في العقد الفريد وفرع ابي يوسف رحمه المنقول
في مسئلة الغارة ايضا تدل على جواز التقليد والتلفيق للامام الاعظم منهم
بعد القضاء العمل والقصة مشهورة وقال في الظهيرية ولم يكن ذلك من
ابي يوسف رحمه في مذهب امامه ذكر المسئلة في الظهيرية وغيرها من الفتاوى
في كتاب النكاح مستشهدا بها في مسئلة من مسائل النكاح على ان للحنفي
ان يعمل فيها بغير مذهبه وفي القنية ليس للعامي ان يتحول من مذهب الى
مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي رحمه وفيها نقلا عن قاضي عبد الجبار وهو
من علماء المعتزلة وللرجل او المراة ان تنتقل من مذهب الشافعي رحمه الى مذهب
ابي حنيفة رحمه وعلى العكس ولكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك
وفي الحادثة مثله نقلا من القنية ولكل وجهة هو موليها وقد افاد ابن الهمام

جواز تتبع رخص المذاهب كذا في القول السديد وقال المحقق شمس الدين
الرملي نقل القرافي الاجماع تخيير للمقلد بين قولي امامه على جهة البدل
اذا لم يظهر له ترجيح احدهما وقال ابن حزم لا يحل لاحد حاكم ولا مفت
تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله وان لم يوجد بهذا القول واما ما وجد
في بعض الكتب من عدم جواز العمل بمذهب الغير فانما هو شيء انتحله بعض
المتاخرين لرفع الايجاب الكلي خصوصا في المعاملات قال في الاشباه في
قال بعض العلماء لا يجوز للحنفي ان يعمل بمذهب الشافعي في المعاملات
الا في المسئلة او مسئلتين اذا اعترض له ضرورة فيجوز ان يعمل بمذهبه
وهو الاصح كذا في مجمع الفوائد وقد عرفت الوفاق من السلف والخلف
والوفاق السابق رفع اثر الخلاف اللاحق لكونه نقضا للاجماع فالحاصل
ان عدم جواز العمل بمذهب الغير انما قاله بعض من العلماء اذا عمل بمسئلة امامه
والتزم العمل بمذهبه واما قبل العمل والالتزام فلا خلاف صدر من عالم العقيدة
والمقام يضيق عن بيان المرام للقطع بالاستقراء التام بانهم اي المستفتين
في كل عصر من زمن الصحابة والتابعين ولم كانوا يستفتون مرة واحدا ومرة
اخرى غيره غير ملتزمين واحدا وشاع ذلك وتكرر الى زمن تبع التابعين ولم

الانتقال فيه من مذهب بالكلية فان اراد تتبع
عكس قول البعض فانه من ادق الابواب وقد بين
في اول الباب ... ١٢

فان التحقيق بحكم بعد العمل والالتزام
الف على عدم اللزوم فانظر في عقد
الفريد للشرنبلالي ١٢

يرد بعد ذلك نص ولا اجماع ولا قياس فليوخذ وبهذا الذي ذكرناه عند
ظهور الحقيقة قال محمد عبد العظيم واما انت ومن في مرتبتك من المقلدين
فقول كل مجتهد عنده على حد سواء اذ ليس الترجيح بالدليل من وظائفك
والا كنت في درجتهم بل اولي واعلى منهم ووجب عليك اتباع ظنك والاجتهاد
وارتفع التقليد وامتنع وهذا بين بالنظر المستتر فيه بالانصاف ودر
ترف السادات ميكويد قول مجتهد بي دليل موجب فتوى نيست انتهى
يعني عند عدم ظهور صحة الدليل منه عند ثبوت نص او دليل في الحادثة في
الجملة والا لكان له دليل في الجملة قال الشيخ عبد الحق في شرح صراط المستقيم
في خاتمة اكنون شايد كه تو بكوي كه ترا چه اعتقاد است وتو در كدام جانبي
بدانكه از كسي كه بر راه انصاف واحتياط رود واز كدورة صاف بود
در مسئله كه دروي نزاع واختلاف راه داشته باشد با قطع نظر از راجح
ومرجوح جز سكوت وتوقف چه صورت بندد وملا علي قاري در تذكرة
الموضوعات كفته كه من از بعضي مشايخ واساتذه شنيده ام كه مستفتي
من تبع عالما لقي الله سالما فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى لقوله تعالى
كلامه اما بعد الالتزام او بعد العمل فاعلم ان حقيقة الانتقال من مذهب انما

يتحقق في حكم مسئلة خاصة قلد فيه وعمل به والا فلا فان قوله قلدت
اباحنيفة رحمه الله فيما افتى به من المسائل مثلا والتزمت العمل به على الاجمال و
هو لا يعرف صور المسائل كلها ليس حقيقة التقليد بل هذا تعليق التقليد
او وعد به فان اراد المشايخ القائلين من الحنفية بان المنتقل من مذهب
الى آخر اثم يستوجب التعزير ان اراد هذا الالتزام والتعليق فلا دليل على وجوب
اتباع المجتهد المعين بالتزامه نفسه ذلك قولا او نية شرعا قلت وكذا لا
يلزم بالعمل على الصحيح كما تقدم في الكتاب كما هو حاصل كلام السيد علي السمهودي
وليس التزامه من الموجبات شرعا كما قال السيد بادشاه والتزامه ليس
بنذر ولو نذره لا يلزمه كما لا يلزمه البحث عن الاعلم الا على المعتمد كما قال السيد
السمهودي كما هو حاصل كلام صاحب عقد الفريد الاشرنبلالي ومعلوم ان
الترجيح في الحقيقة لا يكون الا من المجتهد فاتخذ بهذا القدر من البيان وان
وجدت خلاف ذلك في بعض المطولات من غير البرهان ثم ليعلم ان شرائع
من قبلنا شرائع لنا ما لم يرد ناسخ وتفصيل ذلك مذكور في الاصول
ثم الاصل في الاشياء الاباحة كما صرح بذلك في الزاهدي في اول باب كتاب
الاشربة وفي الهداية في فصل الحداد الاباحة اصل وفي شرح المنار الاباحة

اصل

اصل عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي والتحقيق ان الاصل عند اهل السنة التوقف
بذلك في نهر الفائق وان لا حسن ولا قبح عقليان عند الاشاعرة كما تقرر
في محله اقول والله اعلم هذا انما يكون قبل ورود الشرع اما بعد ورود الشرع
فالحلال بين والحرام بين بنفس الشرع ولهذا قلنا ان الاصل في الاشياء الاباحة
في المرتبة الثانية قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض وقد فصل لكم
ما حرم عليكم وقل لا اجد الى آخره وقوله تعالى انما حرم ربي الفواحش وقال
عليه السلام ذروني ما تركتكم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة السوال الى غير ذلك فان
المجتهدين وعلماء الاصول يستدلون بهذه الآيات في هذا الباب في ان الاصل
الاباحة كما في مجمع الفوائد يعني الاصل في الاشياء الاباحة بهذه الآيات اي
حيث انه شيء من الاشياء مع قطع النظر من خصوصه لا خصه من جهة
جنسه او نوعه فلا يرد ان الاصل في بعض الاشياء هو اثبات الحرمة كما في سؤر الهرة
ثم ليعلم ان التكليف انما يقع على ما يقع من العبد قصدا واختيارا لا ما يقع
او يلزم فلا تقيط الى السماء ولا تحرك يد المرتعش فان الله لا يكلف
العبد الا بما في وسعه والبسط في الاصول في باب الامور المعترضة على الاهلية
ثم المكلف به ظاهر يتعلق بالجوارح ومبطن يتعلق بالقلب جاز ان يكون له امارات

ظاهرة فالمكلف يواخذ في ظاهر الشرع بامارته كالكلمة الطيبة للايمان
قد اكتفى رسول الله عليه السلام في ايمان الاعرابية بالاشارة لعدم استعدادها
وقال عليه السلام لبعض اصحابه حين قتل من يده رجل قال لا اله الا الله محمد ر
سول الله بعد سل السيف وانما قتله لظنه انه لم يؤمن بالقلب وان اجرى الكلمة
الطيبة بلسانه هلا شققت قلبه والقول للمكلف في المبطن ولهذا شواهد في الفقه لمن يعلم
انه اذا وجد حديثا على خلاف قول المجتهد المقلد ولم يوجد معارض لذلك الحديث
يترك قول المجتهد المقلد قال كمال الدين جعفر الادفوي في الامتاع وهو
من كبار ائمة الشافعية فان التقليد لقول الشارع خير من الاخذ
بقول احاد الناس مع عدم ظهور دليل منه لاح عندك ومع احتمال عدم
اطلاع المجتهدين على ذلك القول ومع احتمال انه ظن لذلك القول معارضا
فلذا لم ياخذ به والحال ان ذلك المعارض لم يكن ومع احتمال انه مع اطلاعه
لم يثبت عنده باسناد فلذلك بنى على غيره والحال ان الدليل ثابت صحيح
ومع احتمال ظن الخطاء وعصمة الشارع وقد قال الشيخ محي الدين النووي
في مقدمة شرح المهذب ان الشيخ تقي الدين بن صلاح قال اذا ثبت حديث
على خلاف قول المجتهد وفتش فلم يوجد له معارض وكان المفتي له اهلية فانه يترك

اذا وجد المقلد حديثا صحيحا يترك قول المجتهد

قول صاحب

قول صاحب المذهب ويوخذ بالحديث ويكون حجة للمقلد في ترك مذهب
مقلده ووافق على ذلك النووي والشيخ مع التشديد والخطيب
والداركي والبيهقي ورووا في ذلك تشديدا من الامام الشافعي رحمه الله
وفي الابي الليث روى الحسن بن زياد عن عمار وعن عاصم بن معاصف
انه قال كنت في ماتم من بعض الناس فاجتمع فيها اربعة من اصحاب
ابي حنيفة رحمه الله وهو زفر بن هذيل وابو يوسف القاضي وعافية بن يزيد و
آخر وقيل مطيع فكلهم اجمعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم
من اين قلنا ذلك وروي عن ابراهيم بن ابي ذويف عن ابي حنيفة رحمه الله مثل
ذلك انتهى اقول التشديد منهم ليس الا لامر وليس في ذلك الامر الا احتمال
ظهور ان يكون ماخذهم منسوخة او معارضة او معللة او ضعيفة ويكون مع
المفتش دلائل بعكس ذلك فيميل الى الصواب كما ان اصحابه رجعوا
كثيرا عند ظهور الخلاف ولما دون الموطا للامام مالك وهو اول الكتب
المصنفة قال خليفة زمانه اجمع الناس على اتباعه من دون غيره قال صه فان احاد
رسول الله صلى الله عليه وسلم واقواله وافعاله وتقريراته كثيرة جدا قد طارت بها الاقطار
الى الامصار وليس عند الاشخاص الا قليل فكيف نجعلهم محرومين من غير هذا القليل ثم

ثم ليعلم انه لا يصح الاستدلال بالمفهوم المخالف في عبارة الكتاب والسنة عندنا كما تقرر
في الاصول واما القيد والتخصيص بالتوصيف في الرواية الفقهية فنفي لما عداه كما ان اهل اللغة
والعرف يجعلها كذلك في الحاشية البزدوية القيد في الرواية نفي اي نفي لما عداه
وفي الكافي في باب صفات الصلوة التخصيص في الرواية تدل على نفي ما عداه اي نفي الحكم
فيما عداه ثم ليعلم ان الروايتين المطلقة والمقيدة اذا توارد نا يحمل المطلق على المقيدة
كما يفهم من لم الفتاوي ومجمع الفوايد لقيضه الاصل السابق ايضا ثم ليعلم ان جانب
الحرمة ترجيح على جانب الاباحة كما تقرر في الاصول اذا تساويا من جهة الدلائل ويجيء
لذلك تفصيل ان شاء الله تعالى في آخر الباب والا فلا اقول قال ابن الهمام في رسالته
سماها التمسك باقوى الدلائل عند اختلاف المسائل ان ترجيح رواية الحرمة على رواية
الاباحة اذا كان دليل الحرمة والاباحة متساويين واما اذا ثبت الاباحة بالاحاديث
الصحيحة والحرمة بالدلائل الضعيفة فيجب اعتقاد الاباحة وترجيح الاباحة على الحرمة كضرب
الدف وسماع الغناء لاعلان النكاح وكذا كذا ورقة القلوب وكرفع في التشهد
يثبت اولوية العمل بها بين المسلمين بالاحاديث الصحيحة انتهى كذا في رسالة
الفهامة محمد الصديقي الحنفي عامله الله بلطفه الخفي ثم ليعلم ان ليس كل لهو حراما
اتفاقا والا لما كان شيء من امور الدنيا حلالا سوى الثلاثة المستثناة في الحديث

كل شيء يلهو به الرجل باطل الا لعبه بامرأته والفرس والقوس كما هو
حاصل الحديث لان اكثر ما في الدنيا لهو ولعب قال الله تعالى وانما الحيوة الدنيا
لعب ولهو وما الحيوة الا لهو ولعب وفي الذخيرة من كتب الحنفية وهي من الكتب
المعتبرات الحنفية من الفتاوي ان عن بعضهم لا باس الغناء في الوليمة
والاعراس وان كان نوع لهو كذا في الامتاع وورد عليه السلام اما كان معكن
من لهو فان الانصار يحبونه تقتضيه وفعل الحبشة في المسجد بحضرته عليه السلام
كان لعبا وغناء والجاريتين كان لهوا ولعبا وفي الامتاع واكثر ما في
الدنيا من المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن والخدم و
غيرها كذلك انتهى فلا يجوز الاستدلال بهذه الكلية اعني كل لهو ولعب
حرام كما هو حكم العام المخصوص البعض ثم ليعلم انه لا يصح الاستدلال بحديث
وجد في كتب العلماء ما لم يثبت بسند متصل صحيح الى رسول الله عليه السلام
او الى تابعي ثقة عند الشافعي رحمه الله او الى مطلق التابعي عند المالكيين والكوفيين
واما غير ذلك فلا وفي شرح النخبة ونقل ابو بكر الرازي من الحنفية وابو
الوليد الباجي من المالكية الراوي اذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم
لا يقبل مرسله اتفاقا وقال الحليمي رحمه الله لا يحل لاحد ان يعتمد من الاحاديث

ما رأيته مثبتا في كتب العلماء حتى يسمعها ممن يرويها له بسند متصل منه الى النبي
عليه السلام ويكون الرواة عدولا ذكره في منهاجه كذا في الامتاع وفيه وكم في
كتب الفقهاء وغيرهم من الاحتجاج بالاحاديث الضعيفة جدا وما لا اصل له يعرف
وكم من قياس فاسد او احتجاج كاسد يذكر في الكتب فاذا ذكر حديث
او قياس او اجماع لابد من النظر في صحته انتهى حاصله ثم ليعلم انه ليس مطلق الطرب
مما انعقد الاجماع على حرمته فقد نقل عن جماعة الصحابة وغيرهم الطرب لغيبة المدح
كذا في قاضي عليسي في رسالته في الباب قال معاوية ان الكريم طروب بحضرت
عبد الله بن جعفر وعمر بن العاص وروى الغزالي عن الامام الشافعي انه قال
ليونس لما قال انه لا طرب مالك حسن صحيح ونقل ابو هلال العسكري انهم قالوا
ومن لم يطرب فليس بكريم وروى ابن قتيبة بسند عن اسمعيل بن علية انه
قال الطرب عقل وكرم فمن لم يطرب فليس بعاقل ولا كريم وكان عمر بن عبد
العزيز يتمرغ على فراشه طربا ويضرب برجليه وكان سعيد بن المسيب يضرب
به المثل في الورع والتقوى وهو افضل التابعين بعد اويس وهو واحد الفقهاء
السبعة وقد سمع الغناء واستلذ بسماعه وكان يضرب برجليه كذا نقل قاضي
عليسي وقال بالجملة فليس الطرب بمذموم لا عقلا ولا شرعا ولم يقم دليل على حرمته

فلا يكون

فلا يكون حراما ولا علة للحرمة شيء آخر وقد بكا صلى الله عليه وسلم عنده قراءة القاري
لصوت حسن وقال الراوي كنت اسمع له ازيزا كازيز المرجل واسمع قوله عليه السلام
في حقه اعطي مزمارا من مزامير آل داود عليه السلام قال مدحا لقرائته بلحن قبل النظر
الا دقة ورقة من آثار الشوق والخوف ثم ليعلم انه قال في الاحياء الاصل الثاني
النظر الى الصبيان مباح الا عند خوف الفتنة فهو محل النظر ايضا فان المفسدة
غير حاصلة وانما تتوقع فيحتمل حصولها وعدمها والامور المتوقعة الا بالنص او اجماع
فان ورد نص او اجماع فهو المعتمد والشافعية لا يقولون بالمصالح المرسلة وكذلك
اكثر العلماء وللمالكية في ذلك خلاف ايضا وذكر صاحب الذخيرة من الحنفية ايضا خلافا
في ذلك انتهى واعلم انه ليس من شان المؤمن نسبة التكفير الى الآخر ما لم يتميز ذلك
عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل قال لاخيه كافر فقد باء بها
احدهما متفق عليه وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرمي رجل رجلا
بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتد عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاري وعنه ايضا
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل دعى رجلا بالكفر او قال عدو الله و
ليس كذلك الا حار عليه متفق عليه قال عليه السلام من قال لاخيه يا كافر فليتبوأ
مقعد احدهما من النار رواه ابن ماجه وقد وقع نسبة التكفير من البعض كل من الجانبين وهو

بهي لما سبق ومخالف للاصول والفروع ومنشاءه قلة المعرفة وعدم المبالاة
بحدود الشرع وقد وقع ذلك في بعض كتب المتاخرين من الروافين فهاانا
اورد تحقيقا اجماليا ليظهر الحق ويزهق الباطل فلنمهد تمهيدات فاقول الترجيح قد يكون
من المجتهد وهو ان يكون المجتهد اذا وجد دليلين واشكل عليه الامر فعليه ان
يرجح دليل الحرمة على دليل الاباحة اذا كان ثابتا في الظنيات والا فلا لما سبق
وقد يكون من المقلد والمفتي وهو ان يكون المفتي اذا وجد روايتين في المذهب
فليس له ان يرجح الحرمة على الاباحة بمجرد كونه محرما فانه تشديد بل الترجيح انما يحصل
بالفتوى وقوة الدلائل فتارة فيكون الفتاوى على الحل مع وجدان رواية
الحرمة كما في مسئلة الزراعة وتارة على عكس ذلك واذا كان الفتوى
في الجانبين فيطلب الترجيح بقوة الدليل كما سبق نقلا عن ابن الهمام في الرسالة
في الاختلافيات فانظر نهاك فان في ذلك النقل من اللطائف ما يكفي في
جميع ما نحن فيه عند التامل وقال النووي الراي كالميتة توكل عند الاضطرار
فعلى العالم الاحاديث الصحاح مهما امكن الى ان يحصل التوفيق والا لزم احد
الامرين احدهما الكفر والثاني الفسق وذلك لان الاحاديث باعتبار وصولها
الينا ثلثة انواع احادها متواتر الاصل متواتر الفرع كاحاديث الصلوة والزكاة

بحث احاديث

فجاحدها

فجاحدها كافر وثانيها احاد الاصل مشهور الفرع كبعض احاديث البخاري فجاحدها
فاسق وثالثها احاد الاصل والفرع كحديث انا من نور الله والمؤمنون من
نوري وغير ذلك فلا شيء على جاحدها وما ذكرنا من الاحاديث في اباحة السماع
احاد الاصل مشهور الفرع فانكار هذه الاحاديث فسق انتهى كلام النووي
فالعمل بالحديث الضابط او بصحة الرواية واذا لم يوجد منهما فالعمل بالاسهل نقل
في العمدة عن كشف البزدوي يستحب للمفتي الاخذ بالرخصة لتسهيل العوام ونقل
عن القنية ينبغي للمفتي ان يفتي بالاسهل على الناس وقد افاد جواز تتبع رخص
المذاهب ابن الهمام وغيره كما في اول المقدمة ومن البين كون الناقلين للاباحة
ثقاة موافقا لاقوال السلف واحوالهم ومميزين للصحيح عن السقيم فان ثبت
كون الناقلين للحرمة مثلهم يقع التعارض فيجب طلب المخلص وهو الحمل على تعدد المحل
كما مر وزيده بيانا وهو ان الغناء اقسام غناء اهل الشرب وغناء الطوائف
المرقصة من النساء والامارد وغناء ايام السرور وغناء اهل الصفا من الصوفية
فيحمل الحرمة على الاولين والاباحة على الاخرين وبه يظهر التدقيق والتوفيق بين
الاصول والفروع ونقول ايضا ان الايمان هو التصديق بجميع ما علم من الدين
ضرورة مجيئه من الشارع اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا يحط

درجته عن الايمان التفصيلي كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان تعتبر اجمالا
ان لوحظ اجمالا وتفصيلا ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا
حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر عند السوال كان كافرا ثم المراد من
المعلوم ضرورة من الدين كونه بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال
كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها لان منكر الاجتهاديات لا يكفر
اجماعا بل لا يفسق لما سبق في المقدمة تفصيلا لان الاختلاف في الفروع رحمة ونقول
ايضا في عمدة النسفي استحلال المعصية كفر مراده القطعي قال شارحه القونوي كانه اراد المعصية
الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك من جحود مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل
الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها لكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا
فلا كما عرفت وقال عضد الدين في المواقف لا نكفر احدا من اهل القبلة الا فيما فيه
نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار النبوة او ما علم مجيئه به بالضرورة او المجمع
عليه كاستحلال المحرمات اي الثابتة لما سبق وذكر مولانا الفاضل علي القاري في تكملة
فقه الاكبر ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية
بدلالة قطعية لعين انكرها وذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسعة وتسعون بدلائل
احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي ان يعمل بالاحتمال النافي

لان الخطا

الف كافر اهون من مو

لان الخطا في افناء مسلم واحد وفي المسئلة المذكورة تصريح بان يقبل
من صاحبها التاويل وفي الكفاية الشعبي ثم المذهب عند اصحابنا رحمهم الله
ان من اتى بشيء هو دائم يتردد بين اقوال العلماء واختلاف فيهم فانه لا يطلق
عليه اسم المعصية ونقول ايضا ان الاجماع على ثلاث مراتب اجماع الصحابة
ثم اجماع من بعدهم فيما لم يروا فيه خلاف الصحابة بعدهم ثم اجماع من بعدهم فيما روي فيه خلاف فيهم
كذا في التوضيح فالاول بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده والثاني بمنزلة الخبر المشهور
يضلل جاحده والثالث لا يضلل جاحده لما فيه من الاختلاف كذا في التلويح
هذا باعتبار الذات وباعتبار النقل الينا قد يكون بالتواتر فيفيد القطع و
قد يكون باعتبار الشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن
ويجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة ثم هو مقدم على قواطع
الادلة وفي منهاج الاصول اجمعوا على تقديمه على قواطع الادلة وفي ترجمة الصواعق
المحرقة وفي ان الاجماع حجة مطلقا خلاف والاكثرون على ان الاجماع حجة قطعية
مقدمة على الحجج كلها ولا يعارضه شيء من الدلائل اصلا ومخالفه كافر او مبتدع
ورجحوا في اصول الفقه ذلك المذهب وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة
الاكثر معتبر وذكر في النهاية قلت نعم كذلك لكن فيما اذا سوغ له الاجتهاد

مسلم ۱۲

الاجماع النافع ثلاثة ... الاجماع ... كالاجماع ... القولين ... في الوضوء كلها عند بعض العلماء ... الترتيب في غسل الاعضاء ... والقائل بالفصل ... الوقاية

بحث الاجماع

خلاف الاقل معتبر في الاجماع ۱۲

ولا اعتبار بخلاف اهل البدع
وكذا لمن يسوغ له الاجتهاد
... في انعقاد الاجماع
بل واقع لقول ... الاجماع بخبر الواحد ... الصحابة
كاجماعهم على ... اجمع اصحاب رسول الله عليه السلام
وتحريم ... قبل القطر ... بالحج
... والتقدم على القياس وان انكره ... بعض ... والامام الغزالي كذا في منهاج الاصول ١٢

في الحكم واما اذا لم يسوغ له الاجتهاد فلا اعتبار بمخالفته كما في نزهة الارواح
ولا اعتبار بخلاف اهل البدع في انعقاد الاجماع كما في منهاج الاصول وقال
الامام الغزالي عدم وجوب العمل بخبر الواحد ثبت اجماعا وذلك فيما نقل عن النبي
عليه السلام واما فيما نقل عن الائمة من الاجماع فلم يدل على وجوب العمل به نص ولا
اجماع ولم يثبت صحة القياس في اثبات اصول الشريعة هذا هو الاظهر ولسنا
نقطع ببطلان من تمسك به في حق العمل كذا في التلويح فلنقتصر على هذا القدر من التنبيه
والتمهيد فاضبط لما اقول فاجماع المتاخرين ان ثبت كان من قبيل الثابت
لا بقبل جاحده فضلا عن ان ينسب الى الكفر واما اجماع الصحابة والتابعين
كما نقل عن الشيخ تاج الدين وكما في الامتناع واما الطعن في الاجماع
على الاباحة فمردود فان الحفاظ كابن حزم وابن طاهر وابن قتيبة وامثالهم ساقوا
بالاسانيد عن الصحابة والتابعين والقائلون بالتحريم لم يوردوا الطريق جيد
من احد من الصحابة التحريم والوفاق السابق برفع الخلاف اللاحق فالظاهر
انه اجماع سكوتي ولا يكفر جاحده لما تقرر في محله اذ الاجماع القولي فلما وجد
ولئن سلم انه قولي فالظاهر ان نقله ليس على طريق الشهرة بل من قبيل الاحاد
فهو صالح للعمل لمقتضاه ولكن لا يكفر جاحده فان اغمضنا عما مر عن الامام النووي

ان احاديث

ان احاديث الاباحة احاد الاصل مشهور الفرع لا يكفر جاحده وقلت يكفر
المحدثين المبالغين للحرفه صحيح فان الحديث وان لم يكن من المشاهير بل
يكون من الاحاد فهو دليل قطعي عندهم يجب ترك القياس لاجله والبينة
تبتني على القطع قلنا هب لكن لا يكفر الفقهاء فان هذا الحديث عندهم
دليل ظني فلا الزام قال جلال الملة والدين في شرح العقايد العضدية في
بيان قوله واستحلال المحرمات لا بد من التقييد بكونه مجمعا عليه وان يكون
حرمته من ضروريات الدين لان بدون القيد الاول لا يثبت التكفير
اصلا وبدون القيد الثاني انكان الاجماع مستندا الى دليل ظني لا يثبت
ايضا وكذلك اذا كان مستندا الى دليل قطعي ولم يكن مشتهرا بحيث لا
يكون من ضروريات الدين وقال قد ذكر الامام حجة الاسلام في كتاب المنخل
من تعليق الجدال اذا قد ثبت الخلاف في كون الاجماع حجة ولا يكفر منكره
فمنكر امر مجمع عليه اذا لم يكن من ضروريات الدين لا يكفر بطريق اولى انتهى
كلام حجة الاسلام وقال الشارح الصافية وشرط وجوب الامر بالمعروف
وندبه ان لا يؤدي الى الفتنة فانه ان علم انه يؤدي الى الفتنة لم يجب بل
يحرم وان يظن قبوله انتهى والظاهر ان مسئلة الغناء من الاختلافيات لا الاتفاقيات

ولا النظر دليل قطعي مشتهر بل نص كمال الدين جعفر في الامتناع وقاضي
عيسى في رسالته ومولانا ملا علي قاري في شرح عين العلم والشيخ عبد الحق
في شرح صراط المستقيم بكون المسئلة اجتهادية فالقول بالاباحة ليس نقضا
للاجماع الذي يوجب التكفير بل ليس نقضا اصلا فلا يوجب التفسيق ولا استحلالا
لمعصية بالشروط المذكورة بل السماع الخالي عن المنكر الفاحش ليس بمعصية
اصلا تامل ثم تامل والضف ثم اذهب الى الصراط المستقيم فنسبة التكفير
ليس البتة بصحيحة وهو دليل عدم صحة تلك الروايات وان وجدت
في بعض المعتبرات فان الائمة ليس اللائق لعلو شانهم ان يتكلموا بالتكفير
في المسائل الخلافية الاجتهادية فان الاختلاف في الفروع نعمة والخطاء فيها
مغفور بل صاحبه ماجور في الجملة فلا يجوز المنع عن ذكر الله قياما وقعودا قد صدر
عن الصلحاء الباكين الخاشعين متلذذين بتمجيد الله العظيم وان سلمنا صحة
الروايات فيجب المصير الى التفصيل في الغناء حرمة وكراهة واباحة واستحبابا
لتوارد النصوص والآثار والروايات المتدافعة في الظاهر وان لم يثبت
شيء من ذلك دليلا على الحرمة مطلقا عند التحقيق لما سبق اولا في المقدمة
لم تقع الاضطراب والاختلاف بين اصحاب السلف والخلف ولطابق

الاصول

الاصول والفروع وفي عمدة الاحكام از بستان ابو الليث نقلست كه
اختلاف كرده اند در مسئله مختلف فيها بعضي ميكويند هر دو در صواب
است وبعضي ميكويند كه يكي بر صواب است ليكن درو كناهي نيست
واين قول اصح است ثم نقل من الاصول الاشتروشنية اذا افتى
العلماء في زمان بمسئلة جاز للمفتي غير المجتهد ان ينظر في علة ذلك
ويجيب بذلك الجواب في غيرها من النظائر وخذ هذه الاصول فانها
في كثير من المواضع والله اعلم بما عنده عن الصواب قد وقع الفراغ من
جميع مقدمات يتوقف عليها حل مسئلة الذكر الجلي العرفي حلا وحرمة و
يبتني عليها الدلائل وينكشف الحرام من الحلال ونطهر التراب من الزلال
وقد كثر في ذلك قيل وقال والله حسبي واليه المرجع والمآل فاقول التغني
اما ان يكون بالذكر من القران واسماء الله تعالى او غيره يكون بآلة وغيرها
وكل واحد منهما قد يكون مقترنا بالفاحشة كشرب الخمر والميسر واللهو واللعب
وحضور الامارد والنسوان على طريق الريبة والخسران كما هو دأب الفسقة
والكفران وهذا هو المجمع على حرمته عند الكل بلا خلاف مستحله كافر وقد
يكون غير مقترن بها يكون منه بآلة هو المختلف في حرمته عند المجتهدين

على المجتهدين وان نقل الاختلاف على الطلاق من غير التحقيق قال
عيسى ناقلا عن الامتناع واما اذا اقترن الغناء بالآلات ففيه خلاف
بين المجتهدين قال الحافظ محمد بن طاهر المقدسي في كتابه بعد ان ساق
السماع باسناده عن الصحابة والتابعين وهذا اجماع منعقد من غير خلاف في
وقع بين هذه الفرق وهم اهل الحل والعقد فليس لمن بعدهم
احداث شي في الباب وقد نقل الاتفاق على غناء النصب ونحوه
وهو صوت فيه تمطيط شعرا كان او غيره الحافظ ابن عبد البر القرطبي وابن الجوزي
من الثقات وقال ابو طالب المكي في كتاب قوت القلوب سمع الغناء صحابي
وتابعي ولم يزل اهل الحجاز يرخصون فيه واجمع اهل المدينة على جواز السماع و
نقله الثقات من اهل المدينة والحجاز وقد نقل السماع المجرد من الصحابة
والتابعين وتبع التابعين وغيرهم من ائمة الدين مجملا ومفصلا باسانيد
صحيحة من كتب صحيحة تحصيل الايقان بما ذكر عند المطالعة الكتاب الفه الامام
المحقق كمال الدين جعفر بن ثعلب الادفوي وهو كبار ائمة الشافعية جامع الاصول
والفروع حافظ ضابط عدل نظر الفقاهة عند الدلائل ونقل المذاهب والمسائل
وهو وافقه على ذلك القاضي عيسى ثم ومحمد الصديقي الحنفي في كتابيهما في هذه المسئلة

وقد كفوا

وقد كفوا المؤنة عن غيرهم في الباب والله يهدي الى الصواب والآيات
التي استدل بها بعض المتأخرين فانما يدل لو دل على حرمة الغناء المقترن
مع الفواحش الذي اتخذه الفساق دينا وعادة على طريق اللعب واللهو كما يظهر
عند التراجم لتلك الآيات والنظر في شان نزولها ولا يسعه هذه الاوراق وكذا
الاحاديث في جانب المنع على انه لم يثبت شي من تلك بسند جيد بل بعض
رجال كل حديث منها مطعون فيها عند الاجلة وان اخرج شيئا منها بعض
الثقات في معتبراتهم اما الاحاديث التي في جانب الجواز من الحسان والصحاح قد
اتصلت برجال ثقات مسلمة ظاهرة المراد وقال الفاضل كمال الدين ابو
الفضل جعفر بن ثعلب الشافعي وبعد كل البعد ان يرد في السماع تحريم و
يسمع عبد الله بن جعفر ويتكرر منه وغيره من الصحابة ولم ينكر عليهم احد من الصحابة
مع اشتهار ذلك عنهم وظهوره وكذلك ضرب ابراهيم بن سعد بالعود وافتى
بتحليله وكان مطلعا على السنن حتى قال البخاري انه كان يحفظ سبعة عشر
الفا من الحديث في الاحكام خاصة وعن محمد بن اسحاق وقد تتبع جماعة
من الحفاظ كابن حزم وابن طاهر وغيرهما هذه المسئلة وادعوا انه لم يصح في
المنع حديث وحلف ابن حزم انه لو وجد حديثا لم يتردد في الاخذ به ولم يزل الفقهاء

حلف ابن حزم لو وجد حديثا لاتبع الاقدية

المحققون ينفون ورود دليل على التحريم ولم ينقل عن الشافعي والامام الاعظم
ابي حنيفة نص على التحريم فيما رايت انتهى كلامه كذا نقل قاضيخان عيسى سعم
في رسالته ووافقه محمد الصديقي الحنفي على ذلك حيث قال قال النووي
لا يصح في باب حرمة الغناء شيء منها والامام البخاري ذكر في مقاصد الحسنة في الا
حاديث المشتهرة على الالسنة ما يتمسك به في حرمة الغناء بعض الفقهاء لا يوجد لها
اصل ولا يصح وذكر ابن حجر العسقلاني ما يتمسك به بعض المتاخرين في حرمة الغناء غير
ثابت لا اصل لها اذ لو صح في بابه حديث لتمسك به المجتهدون ولم يثبت في
حرمة الغناء من الاحاديث صحاحها وحسانها وضعافها والتي تمسكوا بها غير مثبتة
او موضوعة لا تمسك بها في الاحكام ولا يتمسك بها ابو حنيفة ولا الشافعي
ولا ابن حنبل ولا غيرهم من اصحاب المذاهب المتبوعة وانما يوجد تلك الاحاديث
في كلام من تاخر من اتباع ائمة المذاهب واتباع اتباع المذاهب من الذين لا تعويل
عليهم في معرفة الصحيح من السقيم انتهى وللمحققين تفصيلا بسيطا لا نورده في الاوراق
فالان لا تطول الكلام طولا فلنرجع الى ما كنا بصدده من التغني بالذكر والموعظة
وما يلحقه من مسئلة الرقص تحقيقا وتقليدا امسئلة الترنم والتلحن بالقرآن والذكر
الحكيم اختلف العلماء فيه قال في الامتاع فنقل الفقيه عبد الوهاب في

المطلوب

كتاب المسمى

كتاب المسمى بالمعونة والوليد بن رشيد في المقدمات عن الامام مالك
ان ذلك حرام ونقله القاضي ابو الطيب الطبري الشافعي عن القاسم بن سلام
وعن جماعة من العلماء وقال الماوردي في كتاب الحاوي اختلف اهل العلم في قراءة
القرآن بالالحان الموضوعة للمعاني فرخصها قوم فاباحوها وشدد قوم وحظروها
قال نجم الدين احمد الحنبلي في كتابه المسمى بالرعاية الكبرى بعد حكاية الخلاف
وقيل تحرم القراءة بالالحان مطلقا سواء ثبوت النظم ام لا وبه جزم ابن
شهاب العكبري الحنبلي ايضا وفي عيون المسائل وذهبت طائفة الى
الكراهة حكاه ابن بطال في شرح البخاري عن انس ابن مالك رضي الله عنه
وعن سعيد ابن المسيب والحسن البصري وابن سيرين وسعيد بن الجبير والنخعي
قال وقال النخعي كانوا يكرهون القراءة بتطريب وحكاه مالك بن انس رحمه الله
وقال سئل مالك عن القراءة بالالحان فقال لا يعجبني وقال انما هو غناء
يتغنون به ليأخذوا عليهم الدراهم ونقل القاضي ابو الفضل في كتاب كشف
القناع الكراهة عن مالك وجمهور العلماء وحكاه في شرح المقنع عن
الحنابلة عن القاسم بن سلام ورواه الربيع الجيزي من الشافعية
عن الشافعي رحمه الله واختاره عن الحنابلة القاضي ابو يعلى وتلميذه ابن عقيل

ذكره في الفصول وهو ظاهر كلام القاضي عبد الوهاب المالكي في كتابه تلقين الوليد
انتهى وذهب طائفة الى الاباحة حكاه في شرح البخاري عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه
وعبد الله ابي مسعود وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وعن عطاء ابن ابي رباح والشافعي
وقد نص عليه الشافعي رحمه الله في الامتناع وقال ابن بطال وقال محمد بن
عبد الله بن عبد الحكيم رايت ابي والشافعي ويوسف بن عمر يستمعون القراءة
بالالحان وحكى مثله الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله واصحابه وحكى ايضا الجواز عن ابي حنيفة رحمه الله
القاضي عياض والقرطبي وحكاه الحكم في تاريخ عن ابن المبارك وحكى الكندي
في كتابه في الموالي ان الربيع المرادي كان يقرا بالالحان انتهى وفيه ايضا اطلق
جماعة من القائلين بالاباحة القول ولم يفرقوا بين ان يفرط في المد واشباع الحروف
حتى يتولد منها حركات او لا بل جزم منهم جماعة بان ذلك لا يضر حكاه ابو القاسم
الرافعي في شرح الوجيز عن الامام السرخسي وحكاه ابن حمدان الحنبلي قولا
في مذهب احمد وذهب ابو القاسم العوراني الشافعي الى ان القراءة
بالالحان محبوبة من غير تفصيل في كل حال وجزم به ولم يحك غيره قاله في العمدة وقال
الا بانه ايضا يجوز بل يستحب وذهب ابو علي البندنيجي وابو حامد الغزالي الى استحباب
القراءة بالالحان ما لم تنته الى التمطيط المشوش للنظم انتهى وفي الذخيرة

من كتب

من كتب الحنفية انه اذا كان التغني لا يغير الكلمة عن مواضعها ولا يطول
الحروف حتى يصير الحرف حرفين فهو مستحب في الصلوة وخارجها وكذا في جب
المقنعين والزينة وذهب طائفة الى تفصيل فقالت ان فرط في المد واشبع
الحركات حتى تتولد منها حروف ونحوه فهو حرام والا فهو مباح وهذا ما رواه صاحب
الحلوي عن الشافعي وصححه محيي الدين النووي في روضته وهو ما اورده فخر الدين
بن تيمية الحنبلي في كتابه البلغة وذهب طائفة الى انه افرط في المد ونحوه فهو حرام
لا تحليف فيه وادعوا ان موضع الخلاف اذا لم يكن شيء من ذلك وهذا ما ادعاه
القرطبي وحكاه الشيخ شمس الدين الحنبلي عن بعض الحنابلة وذهب طائفة الى انه ان
افرط واشبع الحركات ونحوه فهو مكروه والا فلا باس به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله حكاه
اكثر المصنفين فيما رايت كذا في الامتناع وهذا هو الراجح في مذهب احمد على ما
اقتضاه ايراد الشارح المقنع وذهب بعض الفقهاء الى ان القراءة بالالحان تشوشت النظم
وصير الحركات حروفا ونحوه فهي حرام والا فمكروه وهذا ما حكاه ابن احمدان الحنبلي في كتابه
المسمى بالرعاية الكبرى كذا فيه ايضا هذه هي الاقوال الفقهية فلا بد من النظر لما سبق من ان
الاصل في الاشياء الحل وانه لا اعتماد بشيء ما لم يثبت بدليل لائح فلننذكر بقدر المعرفة السماع
والشعور فنقول معتصما بحبل التوفيق من الله المنعام حجة التحريم اما اولا فلان القراءة حجة التحريم

بالالحان تخرج القران عن الزجر والوعظ الى اللهو واللعب وكل لهو ولعب حرام
فيجب صيانة القران عن ذلك اما الكبرى فقوله تعالى والذين لا يشهدون الزور
واذا مروا باللغو مروا كراما اي معرضين غير ملتفتين اليه وقوله تعالى ومن الناس
من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله وجه الاستدلال بالآيتين ان الله
تعالى ذكر اللغو واللهو في معرض الذم والمذموم شرعا يحرم فعله ولان اللهو واللعب
حرام بالحديث الا اللهو بالفرس والقوس ومع الزوجة والاجماع على ذلك والجواب
ان لا نسلم الصغرى لان اللهو واللعب ما لا يطلب منه فائدة دينية ولا دنياوية او
وضع للعب اللاعبين وههنا ليس كذلك بل يترتب على الترنم والتغني بالذكر
والموعظة الحضور والخشوع ودفع الوحشة وحصول الرقة وكل واحد من هذه الامور
مطلوبة من الشارع اما الكبرى فكليتها ممنوعة لما تقدم انه عام خص منه البعض و
الاجماع ممنوع واما ثانيا فلانه اذا كره التغني بالشعر عند البعض فالقران اولى لان
تغير لفظ القرآن غير جائز والجواب انا لا نسلم ان التغني بالشعر حرام مطلقا بل الجمهور
من العلماء في زمن الصحابة والتابعين وتبع تبعهم يرخصون في ذلك كما اشرنا
اليه فالقائل انما صدر ذلك عن البعض من تأخر وتفصيل الاقوال لا يليق بهذه
الاوراق واما ثالثا فيقاس ايضا على كراهة التطريب في الاذان على ما جزم

بالشافعي

به الشافعي في كتاب الترغيب والجواب والله اعلم ان الاذان
لم يوضع للترقيق والترنم بلين الصوت بل للاعلان بالصوت الشديد
قال عليه السلام وليؤذن لكم اندى لكم لما يفهم من التصريح بكراهة التطريب في
الاذان وقد طرب الشافعي لما تقدم وهذه بعينه جواب عمن يكرهه وكذا
حجة الاباحة من وجوه احدها السنة الحديث الاول ما ثبت عنه صلى الله
عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن اخرجه البخاري واخرجه ابو داود
في سننه وفي طريقه ابن ابي مليكة انه قيل له يا ابا محمد ارأيت اذا لم يكن
حسن الصوت قال يحسنه ما استطاع الحديث الثاني ما ثبت في البخاري عنه عليه
السلام قال ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي يتغنى بالقرآن يجهر به واخرجه ابو داود
الحديث الثالث ما ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم لما سمع قراءة ابي موسى
قال له لقد اعطيت مزمارا من مزامير آل داود عليه السلام وثبت ايضا قوله
للنبي عليه السلام لو علمت انك تسمعه لحبرته لك تحبيرا الحديث الرابع ما ثبت في الصحيحين
ان عبد الله بن مغفل قرأ ورجع وقرأ ابو اياس وقال لولا ان اخشى ان يجتمع على
الناس لقرأته باللحن الذي قرأ به رسول الله عليه السلام اخرجاه في الصحيحين من شعبة
الحديث الخامس عن عبيدة بن فضالة ان النبي قال عليه السلام ان الله اشد اذنا

للرجل الحسن الصوت بالقران من صاحب القينة الى قينته اخرجه الامام احمد
وابن ماجه في سننه والبيهقي في السنن الكبير والحاكم ابو عبد الله في المستدرك
وقال انه صحيح على شرطهما قالوا فهذه الاحاديث تقتضي التغني بالقران واسماعه
بالالحان الوجه الثاني المعقول قالوا القراءة القران بالالحان تشوق النفوس
الى الاستماع وتورث الخشوع في القلب فهي اقوى في حصول الطاعة
وامنع من ورود المعصية واقل الاحوال ان ينزل على الاباحة ومنع
هولاء القياس عليه وصحته لفقدان الشرط الوجه الثالث قالوا شرائع
من قبلنا شرع لنبينا وان القراءة بالالحان شرع لبعض الانبياء
قال ابن بطال قال ابو عاصم حدثنا ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير
قال كانت لداود النبي صلى الله عليه وسلم معزفة يتغنى عليها يبكي ويبكي قال
وقال ابن عباس ان داود كان يقرا الزبور بسبعين لحنا ويقرا قراءة يطرب منها
المحموم فاذا اراد ان يبكي نفسه لم يبق دابة في بر وبحر الا انصتن يستمعن ويبكين
ولم يرد ناسخ بتبديل بل ورد زيادة تقريره في شرعنا وبيانه قوله عليه السلام لقد اوتي
مزمارا من مزامير آل داود ذكر ذلك في معرض المدح لقراءته وقوله لقرأت بذلك اللحن
الذي قرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله حسن الترنم واشباه ذلك ورد ذلك بجواب

عن حملهم

عن حملهم الاحاديث على مجرد التحسين فان ظاهر هذه الالفاظ تقتضي ما ذكرناه
فلا تصرف عن الظاهر الا بدليل ولم ار منهم ذكروا دليلا من كتاب او سنة وانما ذكروا
اقيسة ومناسبة والاقيسة المعارضة للنصوص لا يلتفت اليها ولا يفرح ذو
دين وعلم بها على ان صحتها مفقودة لانها ايضا معارضة بمثلها واما قوله استاذنا
من صاحب القينة الى قينته فالتمثيل والتقييد لصاحبها فيه اشعار بالمطلوب فلا تمسك ان
النفوس تستلذ بسماع الغناء اكثر من مجرد الصوت بالشعر وكذلك تستلذ بسماع التغني
بالقرآن والوعظ اكثر من مجرد القراءة فان الالحان لها تاثير في رقة القلب وجريان
الدمع وقد اجاب المانعون للاباحة عن الاحاديث وغيرها بتاويلات بعيدة
يابا ظاهر الاحاديث لا تطول الكلام في هذه الاوراق وقد ذكرت في المبسوطات
مع ردها مفصلا مبرهنا قال صاحب الامتناع والذي ينبغي هو التفصيل
وهو ان يقال ان افرط في المد ونحوه لم يجز فانه يخرج عن بنيته ويعدل به عن
منهجه وقد قال الله قرانا عربيا غير ذي عوج واذا لم يفعل ذلك يستحب لوجود الطلب
من الشارع والتبرية عمن لم يفعله ولولا النقل من قراءة النبي عليه السلام بغير لحن و
كذلك الصحابة رضي الله عنه قراءة باللحن وبغيره لقيل بالوجوب فان التبرية ظاهرة
في ذلك فلما انتفى الوجوب بقي مجرد الطلب والشوق الى ذلك فاقتضى الاستحباب

والله اعلم بالصواب انتهى واذا كان التغني بالذكر جايزا فالذكر جهرا اولى
لان الاول لا يوجد بدون الثاني فلا تورد الاقوال في الذكر الجلي والمدار
على البتة في ذلك كله فان قيل الذكر والدعاء بالجهر مكروه بالكتاب والسنة
وعلى اصل ابي حنيفة رحمه الله وغيره من الائمة رضي الله تعالى عنهم اجمعين فالتغني بالذكر
والدعاء اولى بالكراهة اما الكتاب فقوله تعالى وادعوا ربكم تضرعا وخفية ودون
الجهر من القول واما السنة فقوله عليه السلام لقوم صاحوا بالذكر انكم لا تدعون اصم
ولا غائبا انكم تستدعون سميعا قريبا انه لمعكم واما اصول الائمة فقال
ابو حنيفة رحمه الله الاصل في الدعاء والذكر هو الاخفاء قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية فلا يترك هذا الاصل الا بما وقع عليه الاتفاق جامع الصغير للامام فخر الدين
الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندي فقال ابو حنيفة رحمه الله رفع الصوت بالذكر
بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من
القول الاية فتح التقدير من عتبه والاصل في الاذكار الاخفاء والجهر بدعة فتح القدير
من عتبه ولا يكبر في الطريق عند ابي حنيفة رحمه الله يريده جهرا وفي عيد الاضحى يكبر جهرا
حال ذهابه الى المصلى فاذا انتهى الى المصلى ترك والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله
لان الاصل في الاذكار هو [illegible] وانما يصار الى الجهر بدليل زايد وقد ثبت في

عيد الاضحى

عيد الاضحى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق جهرا
ولم يثبت في عيد الفطر مضمرات من عتبه وله ان الاصل في الثناء هو الاخفاء
هداية لان الجهر بالتكبير بدعة هداية والا كان القوم يعلمون القنوت لا يجهر
به الامام لان الاصل في الاذكار والدعاء هو الاخفاء قاضيخان والمختار عند
اكثر المشايخ ان يكبر فيهما خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر
بالذكر جامع الرموز ولابي حنيفة ان الجهر بالتكبير بدعة بالنص لقوله عز وجل
ان الله لا يحب المعتدين اي الجاهرين بالدعاء جامع الصغير للامام محمد ولابي حنيفة رحمه الله
الجهر بالتكبير بالبدعة جامع الصغير للامام برواية حسام الدين شهيد لابي حنيفة رحمه الله
ان الصحابة اختلفوا فيها فكان الاخذ بالاقل اولى لان الجهر بالتكبير بالبدعة وترك
البدعة واجب شرح جامع الصغير للامام اسبيجابي ان الجهر بالتكبير بدعة
لان الواجب في الدعاء هو الاخفاء بالنصوص جامع الصغير يقصد المصلى في عيد الفطر ولا
يكبر جهرا الخلاف في الجهر بالتكبير لا في اصله فعندهما الجهر اعتبارا بالاضحى وعنده لا الجهر
عملا بالاصل فان الاصل الاخفاء في الثناء والدعاء وورد الجهر في يوم الاضحى لانه
يوم تكبير فاختص به شرح مجمع البحرين ولا الجهر بشيء من الحمد والثناء والصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم لان هذا ذكر كله والاصل في الاذكار هو الاخفاء والجهر بدعة

فائدة لطيفة في الاستدلال لمنع الجهر بالذكر والدعاء والصلوة ١٢

[illegible] تضرعا وخيفة ودون الجهر [illegible] ١٢

لان الاصل في الاذكار والدعاء هو الاخفاء ١٢

انما اختص الدليل بجنس الفتاوي ويكره رفع الصوت بالذكر جهرا فان
اراد ان يذكر الله تعالى فيذكر في نفسه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخيفة الاية اصول امام السرخسي ولابي حنيفة عنه الجهر بالتكبير بدعة فالاخذ بالتقليل
اولى جامع صغير امام محبوبي الاولى بمعنى الواجب اي وجب لان البواجب
لا يترك لاجل المندوب ولان البدعة الشرعية منهي وترك المنهي صغيرا كان او كبيرا
فرض باجماع اهل السنة والجماعة شرح امام محبوبي ثم ابو حنيفة عمل اخذ بقول
ابن مسعود رضي الله عنه في الختم اخذا بالاقل والجهر بالتكبير بدعة والاخذ بالاقل
فيجهر فيما ثبت يقينا والاكثر مختلف فيه فلا نتيقن بجوازه وكون الجهر بالتكبير بدعة متفقين
اولى لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وروى
النبي صلى الله عليه وسلم اقوا ما يرفعون اصواتهم عند الدعاء فقال انكم لن تدعوا اصم ولا
غائبا كفاية شرح هداية استدلال الائمة الاربعة وغيرهم من المجتهدين بهذه الايات و
الاحاديث للاسرار بالاذكار والدعاء وعدم جهرها عقيب الصلوة وغيرها اجماعا الا
ما استثني من التعاير والضروريات واذكر كل واحد منهم طريق احتجاجه بالايات و
الاحاديث المذكورة وبين بحيث لا يشك احد فيها الا الزايغ الجاهل الذي لا يعرف
اصول مذهب الائمة واختار البدعة على الطريقة المسنونة المسلوكة التي سلك الفرا

الاول

الاول والثاني والثالث وقد نص الامام الشافعي عليه في الام ومالك في المدونة
الكبرى وابو حنيفة عليه في العمام والبيان وابو يوسف في السير الكبير ومحمد في الاثار
والاصل وكتاب الصلوة واحمد في مسنده على ان الاحاديث التي يعلم منها جواز
الجهر في الاذكار والدعاء كلها كانت في اول الاسلام ثم نسخت سوى المستثناة
كالاذان والتلبية وتكبيرات التشريق والتعليم وغير ذلك مما هو مذكور في محله
مع دليله منهج القويم قوله وان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من
المكتوبة كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم استدل الائمة بهذا ان الجهر كان في اول
الاسلام للتعليم ثم الاسرار بعده وان الجهر بالذكر ممنوع كما في الام وغيره كما في
التوضيح شرح البخاري قلنا اما الجواب عن الاستدلال بالكتاب فبالوجهين
اما الاول فما ذكره في تفسير العشيري والامام قوله تضرعا اي علانية وخفية اي سرا
وقوله واذكر المراد بالذكر القراءة في الصلوة خلف الامام سرا في نفسه وهو قول
قتادة والثاني ما ذكره في تفسير البستي والثاني ان نزول سورة الاعراف
كانت بمكة ذكره في تفسير المدارك والدرر وغيره وكان ذلك في بدء الاسلام
وغلبة المشركين وقلة المسلمين ثم لما جاء رسول الله من مكة الى المدينة وانتشر
الاسلام نزلت سورة الانفال واربع ايات من اخر سورة الشعراء

نزلت سورة الاحزاب والجمعة في المدينة ذكره في التفسير البيتي والزاهدي
والمدارك وغيرها وفي تفسير البصائر ايضا ان سورة الشعراء مدنية و
امر فيها بالذكر الكثير اما في سورة الانفال فقوله جل ذكره يا ايها الذين امنوا
اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وفي سورة الشعراء قوله تعالى يتبعهم الغا
وون الى ان قال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وفي
سورة الاحزاب قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وفي سورة الجمعة فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون
ففي هذه الآيات كلها امر بالذكر الكثير وما ذكر في جامع الكبير ومعالم التفسير
مع الاطلاق
وتفسير العوائد وغيرهما في سورة الاحزاب في قوله تعالى اذكروا الله
ذكرا كثيرا اي بالليل والنهار والحضر والسفر وعند الغناء والافتقار
والاعلان والاسرار على كل حال من الاحوال وقد قيل وانما امر
بالاعلان لظهور الاسلام وانتشاره وغلبة المسلمين على المشركين
واما الجواب عن الحديث فما ذكر في تفسير الاحقاف يحتمل انه لم يكن
في رفع الصوت هناك مصلحة فقد روي ان في ذلك في غزاة قد

كان

كان رفع الصوت يخبرهم فالحرب خدعة ولذلك نهي عن الجرس في
ابل المغازي فاما رفع الصوت بالذكر فجائز كما بينا في الاذان والحج
والخطبة يوم الجمعة وغير ذلك نحو الاظهار الانقياد وعبوديته تائيد هذا
ما ذكر في التفسير البيتي في سورة بني اسرائيل وهي مكية في قوله ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت بها قال الشيخ ابو بكر عن علي رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يرفع الرجل صوته بالقران قبل العشاء
وبعدها يغلط اصحابه في الصلوة وقال وقد رويت اخبار تدل على جواز رفع
الصوت قال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في بعض حجره
فيسمع قراءته من كان خارجا وسمع النبي صلى الله عليه وسلم صوت ابي
موسى فقال لقد اوتي مزمارا من مزامير آل داود والصلوة على نبينا
وعليه ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وانه قال زينوا القران باصواتكم
معناه وزينوا اصواتكم بالقران قال الفقيه رحمه وطريق الجمع بين الآية و
هذه الاخبار ان يحمل النهي عن رفع الصوت بالقراءة على انه كان في ذلك
بمكة حيث كان المشركون يغلطون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون
وعن عائشة رض قالت [illegible] الدين وسلم [illegible] يوم الاثنين [illegible]

[illegible]

لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه فاما اخبار ابو موسى وغيره فانما وردت
بالمدينة وقد ظهر الاسلام وانتشر له الاعلام وامن فيه معرة المشركين وكان
رفع الصوت بالقران من شعائر الاسلام كرفع الصوت بالتاذين والمعرة
بالفارسية سختي وبدي من التاج واما الجواب عن الاصول فمما سبق
من حكاية الطحاوي والقاضي عياض والقرطبي والحكم والكندي عن ابي حنيفة رحمه
وما نقل في الذخيرة من كتب الحنفية وكذا في حسب المفتيين والبزازية
من الاستحباب للقراءة والتغني بالذكر الحكيم وقد سبق ايضا في هذا الباب
التفصيل من اقوالها في الايمة وفي شرح الانفع يجوز ان يذكر الله جهرا
ولا يمنعه احد وان منعه عذر كما في تحفة محمدي وفي الكبري رجل يذكر الله
جهرا وآخر يمنعه يعزر لانه منع عن امر الله كما في تحفة محمدية وفي تحفة الذاكرين
يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه وفي الملتقط
عن ابي حنيفة رحمه يكره قراءة القران في المخرج والحمام كذا عن ابي يوسف رحمه
وعن محمد رحمه لا باس بقراءة القران في المخرج والحمام كذا عن ابي يوسف رحمه
وعن محمد رحمه لا باس [الى الله] وعليه الفتوى اذا كان الموضع طاهرا وعورته مستورة

فاذا كان جواز قراءة القران برفع الصوت في الحمام بغير كراهة مع ما به من
ترك الضوابط والاداب فلان يجوز التسبيح والتهليل برفع الصوت من غير
كراهة كان اولى وذكر الفقيه الزاهد ابو الليث رحمه الله في كتاب التنبيه ان
حرمة المسجد خمس عشر وذكر من جملتها ان يذكر الله فيه ولا يغفل عنه وان لا
يرفع الصوت فيه في غير ذكر الله وفي شرح المشارق في الباب الثالث في
حديث بريدة بنت الحصيب رضه ان رفع الصوت بغير ذكر الله تعالى في المساجد
مكروه وذكر في فتاوى الحجة انه لا باس بقراءة القران بالدور وفي المسجد لان المسجد
بني للصلوة والذكر والتسبيح قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها
اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال فاذا ثبت الجهر بالذكر ثبت الجهر بالدعاء
لانه ذكر وذكر في كراهة السراجية ومختصر الكبري من باب مسائل القران في فصل
الثاني من القسم الاول انه لا باس بالتسبيح والتهليل في الحمام وان رفع
صوته ولفظ السراجية رفعا صوته ولفظ الصيرفية وان رفع الصوت وفي
جامع الاصول ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة
كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي شرح شمائل البيهقي وكان النبي عليه الصلوة
والسلام يقول الكلمة الطيبة مع الصحابة بعد اداء المكتوبة متصلا وفي رواية

بجهر مع الصحابة بعد الصلوة متصلا انتهى وفي رسالة الفقهاء اخوند ملا محمد
الشهير بحاجي بار بيك يقول النبي صلى الله عليه وسلم بعد اداء المكتوبة
متصلا بالصوت رفيع لا اله الا الله محمد رسول الله ونحوه من الاذكار
ويرغب الناس في الجهر ويقولون برفع الصوت انتهى والاحاديث في هذا
الباب كثيرة لكن بقي الكلام في دلالتها على جواز الجهر بالذكر مطلقا لان فيها
تقييد بما بعد الصلوة والله اعلم بالصواب وفي فتاوى العلية غلطيدن
درحالة ذكر رواست وغلطيدن در وقت خواندن اشعار ووعظ جايز است
انتهى فلترجع الى ما يتفرع على الذكر الجلي ويلحقه اعني الزفن والرقص فاقول
فصل في الزفن والرقص الزفن هو الرقص وفي نهاية الجزري غريب بحث الرقص
الحديث وفي حديث فاطمة انها تزفن للحسن اي ترقصه ومنه حديث
عائشة رض قدم وفد الحبشة يزفنون اي يلعبون ويرقصون واصل الزفن
الدفع واللعب انتهى وقد اختلف الفقهاء فيه فذهبت طائفة الى الكراهة
منهم القفال كذا في الامتناع حكاه عبد الرحمن في البحر قال الاستاد
ابو منصور الاسفرائني تكلف الرقص على الايقاع مكروه كذا فيه ايضا وفي اكثر كتب
الحنفية الرقص والتصفيق حرام وذهبت طائفة اخرى الى الاباحة قال العواني

من الشافعية في كتاب العمد الغناء مباح اصله وكذلك ضرب القضيب والرقص
وما شبه ذلك كذا في الامتناع وقال امام الحرمين الرقص ليس بمحرم فانه
حركات على استقامة او اعوجاج لكن كثيره يخرم المروة وكذا قال مجلي والعماد
والسهروردي والرافعي واحتج عليه بما يقتضي اباحته وجزم واخذ الغزالي في الوسيط
بالاباحة وجزم به الحموي في الفصاحة وذهبت طائفة الى التفصيل فقالت ان كان
فيه تثني وتكسر فهو مكروه والا فلا بأس به وهذا ما نقله ابن ابي الدم عن
الشيخ ابي علي وقال ابو عبد الله الحليمي في منهاجه الرقص اذا لم يكن فيه تثني وتكسر
فلا بأس به وذهبت طائفة الى انه ان كان فيه تثن وتكسر فهو حرام و
الا فلا فهو ما اورد الرافعي في شرح الصغير وحكاه في شرح الكبير عن الحليمي
وقال وقد رايته في المفتاح كما ذكره واورد الشيخ ابو محمد بن عبد السلام التقفية
وحكاه الجيلي عن المحرر وذهب بعض الشافعية الى التفرقة بين المداومة و
غيرها وجعله عند المداومة لا يجوز وهذا ما اورده ابو الفضل الجاجرمي في الكفاية و
ذهبت طائفة الى التفرقة بين ارباب الاحوال الذين يقومون بوجد فيكون
جائزا ويكره لغيرهم وهذا ما اورده الاستاد ابو منصور واشار اليه قاضي حسين
في تعليقه والغزالي في الاحياء وابو بكر العامري البغدادي الى انهما في الامتناع

للشيخ الامام كمال الدين جعفر بن تغلب الادفوي الشافعي وذهبت طائفة
الى التفرقة بين ما يقوم بغير اختيار وتكلف عند قراءة القران وذكر الموعظة
والانشاء شعر فيه تدقيق وترغيب وترهيب وتشويق فيكون جائزا وبين
ما يقوم تكلفا واختيارا على سبيل اللهو فيكون حراما وهو الموجود في كتب الحنفية
في السراج المنير في حرمة الغناء والمزامير وقيل ان كان في الرقص تثن وتكسر كفعل
المخنثين كان حراما على النساء والرجال وان خلى عن ذلك كان مكروها هذا
اذا كان السماع والرقص باختياره كما يفعله المتشيخون الان اذا حصل السماع
بغتة وحصل له حالة اضطرابية عجيبة واخرجته عن اختياره فلا خلاف
في انه لا ياثم لانه معذور انتهى والحاصل ان مصنف ذلك الكتاب صنفه في
الحرمة وشدد تشديدا في المذهب الحنفي لم يرد ذلك التشديد من غيره
ونحوه في الفتاوي العلية واورنك زيبي وحجة الصادقين من علماء الحنفية
فان كلهم يصرحون بالجواز عند الغلبة هذا هي الاقوال الجارية على السنة فقهاء
المذاهب وللصوفية كلام نشير الى بعضه قال في الامتاع قال جماعة
منهم ان اصحاب المواجيد الذين تغلب عليهم الحال محمود لهم وغيرهم ينقسم
قيامهم الى محرم ومكروه ومباح بحسب القصد واشار بعضهم الى ان من يقوم

بغير وجد

[illegible]

بغير وجد اثم وبعضهم يرى ان يقوم غير ذي الحال موافقا لصاحب الحال
وتكلموا ان السكون اتم او الحركة اتم ثم قال الاستاذ ابو القاسم
القشيري في مولفه في السماع لا شك ان السكون اتم ولكن الحركة القيام
عند الغلبة بمقدار قوة للوارد وضعف المستمع وقال واهل التحقيق يراعون
حكم الوقت ان سكنوا سكنوا وان حركوا تحركوا وتكلموا في انه اذا قام بعض الواجدين
وتشال بعض الفقراء بالقيام مساعدة وتجلا بالتواجد وانتظار الا
نتظام جريان وقت يتفق لطيبة القلوب هل يوافقه قال القشيري ان كان
هناك شيخ واشار فامره ممتثل وكذلك جميع الفقراء اذا طلبوا
من واحد مساعدتهم في الحركة وفيه فضل لموافقتهم فالواجب ترك
الخلاف وتكلموا انه اذا قام شيخ او محتشم فهل يقوم الحاضرون لقيامه
قال القشيري ليس له اصل ولكن جرت العادة فصارت سنة بينهم فلو
خالف واحد عدمته ترك حرمته لما جرت به العادة وجريان العادة
راعي في شرط الاداب وتكلموا ايضا ان من قام بوجد مزعج ثم زالت
الغلبة وبقي ذوق المغرم باستدامة الحركة يدوم ذلك الذوق فهل الاولى
القعود او استدامة الحركة قال القشيري الاولى القعود الا اذا قصد موافقة

[illegible]

الفقراء اصحاب المواجيد دون المترسمين في التواجد واعلم ان المحققين
من الصوفية لهم احوال سنية ومقامات علية وآداب مستحسنة ومقاصد
حسنة فينبغي ان تحمل مقالاتهم على محمل يشهد الخواطر السليمة بصحته الى ههنا
ما في الاستماع للشيخ الامام كمال الدين جعفر بن تغلب الادنوي رحمه ولهم مقال
نتركه مخافة الاطناب ولا تنسب اليهم الجهل والضلال فان فيهم كرام من العلماء من
اهل الفقه والحديث والمعرفة بانواع العلوم الشرعية كاستاذ ابي القاسم القشيري
الشافعي وقد صنف فيه وكذلك ابو طالب المكي فقد ذكر في كتابه قوت القلوب
شيئا منه وكذلك الشيخ شهاب الدين السهروردي الفقيه الشافعي ذكر في
كتابه عوارف المعارف جملة من ذلك وكذلك جنيد بن محمد رحمه وكان
فقيها جليلا وحكي عنه القشيري والسهروردي وغيرهما انه قال تنزل
الرحمة على هذه الطائفة في ثلاثة مواضع عند الاكل لانهم لا يأكلون
الا عن فاقة وعند المحاورة لانهم يتحاورون في مقامات الصديقين
والانبياء وعند السماع لانهم يسمعون بوجد ويشهدون حقا كذا في
في الاستماع فالان نرجع الى التحقيق والاستدلال والله اعلم بحقيقة الحال
فنقول ان الرقص اما يكون على سبيل اللهو واللعب والفسق والفجور

كما يفعله

كما يفعله الفساق في ايام فسقهم مع خلط الامارد والنسوان على سبيل
الشر والافتنان فهذا حرام بالاجماع من علماء الدين ولنص القرآن و
هو محل الآثار عند المبيحين وينطبق عليه الدلائل المحرمين المانعين
للجواز واما ان لا يكون كذلك بل يكون على سبيل تربية التشوق
واظهار المحبة والتلفق وهو ايضا على نوعين اختياري واضطراري
عند ذكر الموعظة والاحسان فلا ارى خلافا في جوازه بل لا في اجره من الله
المنان في سراج المنير في حرمة الغناء والمزامير هذه الحرمة او الكراهة اذا كان
السماع والرقص باختياره كما يفعله المتصوفون الجاهلون المجردون عن
التخلق بالاخلاق المحمدية نعوذ بالله من هذه التشديد الزائد بخلاف ما اذا كان
السماع بغتة وحصل له منه حالة اضطرارية فلا خلاف فيه انه لا يأثم لانه معذور
انتهى كذا الفهم من كتب المذهب وقال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولما
سبق في المقدمة ففي استماع الموعظة وذكر الصفات الجلالية والجمالية اولى لا يخفى
واما الاختلاف في الاوسط الاختياري على الوجوه المذكورة سابقا في الاستماع
احتج من قال بالحرمة او الكراهة انه لهو ولعب فهو حرام او مكروه على وجه الاختلاف
في اقتضاء اللهو واللعب وليس لهم دليل سوى ذلك من النص واجماع من الصحابة

او التابعين او تبعهم وهذا الدليل لا يسمن ولا يغني من جوع لما سبق في
المقدمة من ان الصغرى ممنوع وان الكبرى لا يصح التمسك بها عند التحقيق
احتج من قال بالاباحة من وجهين السنة والقياس اما السنة فما رواه
مسلم في صحيحه عن عائشة رض عنها قالت جاء حبش يزفنون في يوم عيد
في مسجد فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فوضعت راسي على منكبيه فجعلت انظر
الى لعبهم حتى كنت انا الذي انصرف على النظر اليهم والزفن في اللغة الرقص كذا في
الامتناع وفي حديث فاطمة رض عنها انها تزفن للحسن اي ترقصه ومنه حديث
عائشة رض عنها قدم وفد الحبشة فجعلوا يزفنون اي يلعبون ويرقصون واصل
الزفن اللعب والدفع كذا في نهاية الجزري في غريب الحديث واحتجوا
ايضا بان جعفرا وعليا رض وزيدا حجلوا لما قال لهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما قال على ما اخرجه البيهقي والحجل بالحاء والجيم ثم اللام وضع احد الرجلين
والقفز على الاخرى والاضطراب في المشي كالمقيد والتبختر فيه كذا في غريب
الحديث للجزري اما القياس فقالوا الحركات على الاستقامة او الاعوجاج فهو
كساير الحركات كذا في الامتناع ولان الاصل في الاشياء الاباحة وهو الحق
عند التحقيق فان المراد بالحلال ما لا يواخذ به العبد ولا يعذب به وكل فعل من الافعال

الاختيارية

الاختيارية كذلك ما لم يرد مانع شرعي قال الله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ومعلوم من الشرع ان نفس الارسال ليس سببا
للتعذيب ما لم يتعرض اصلا لذلك الفعل الا بالنفي ولا بالاثبات وقد
قال رسول الله عليه السلام انتهوا حيث انتهى الشرع ولذا لا يصح الزيادة
على الاذان كلمة محمد الرسول الله كما في ابراهيم شاهي فكيف يصح الحكم بالحرمة
بدون تعرض الشرع وعن الزاهدي في اول كتاب الاشربة اعلم
ان الاصل في الاشياء كلها سوى الفروج الاباحة قال الله تعالى هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وانما تثبت
الحرمة لعارض متلو او حديث مروي فما لم يوجد من الدلايل للحرمة فهي على الاباحة
كما سبق في المقدمة فلا يصح الحكم بالحرمة بدون الدليل والظاهر عدم هذا
وقد اعترض من قال بالحرمة على الحديث الاول بامور منها ان الحديث محمول على الحركة
القريبة من الرقص جمعا بين الطرق فان معظم الطرق ليس فيها الا لعب الحبشة
بالحراب هذا وما هذا معناه ذكره النووي في شرح مسلم عن العلماء ومنها
ان الذي فعله الحبشة امر يرجع الى الحرب فهو يرجع الى امر ديني ذكر القرطبي
واليسع بن عيسى العافقي وكذلك الحديث الثاني قالوا ليس حجلهم

الا على الاذان ... في الفروع

لهذا الرقص واعترض على القياس بان هذه حركات على ترتيب خاص
لعبا ولهوا فلا يلحق بسائر الحركات والجواب عن ذلك ان ما ذكره
النووي فالاصل خلافه وليس بين الاحاديث تعارض ولا مخالفة
ليقع الجمع فان تلك الاحاديث فيها ذكر اللعب بالحراب ومن جملة اللعب
الرقص فهذه الرواية تبين لبعض ذلك المجمل في صلة انهم رقصوا ولعبوا
بحرابهم وهذه عادة السودان الى الآن يرقصون ويحذفون حرابهم ويتلقفونها
واما الحديث الثاني فما فطوه من جملة الرقص والرقص تختلف وهل حركتهم الانوع
مخصوص على ترتيب خاص وكذلك هذا الرقص واما ما قاله البيع ان في رقصهم
تدريبا للحرب وكذلك القرطبي حيث قال انه يرجع الى امر ديني فالاحاديث
يا باه فانه انما كان لعبا ولهوا وقد قالت عايشة رض عنها فاقدروا قدر الجارية
الحديثة السن الحريصة على اللهو وفي بعض طرق الحديث ان النبي عليه السلام قال
ليعلم اليهود والنصارى ان في ديننا فسحة وفي الحديث ان عمر رض قصد ان
يحصبهم وانما كان ذلك لانه راى لعبا ولهوا في المسجد والمساجد تصان عن
اللهو واللعب وقد اقرهم النبي عليه السلام على الرقص واستدعى عايشة لرؤيته
لعبهم ونهى عمر رض عن زجرهم اذ فيه فسحة وليس فيه تمرين ولا يرجع الى واما كون

الحركة

الحركة على ترتيب خاص فليس الترتيب من شرط ولو كان لم يكن فيه ما
يقتضي المنع وكونه لهوا ولعبا قد قدمنا البحث فيه مرارا وفي رقص الحبشة
ولعبهم ما يعرفك ان ليس كل لهو ولعب مكروها واما اصحاب الاحوال والمواجيد
فلا اعتراض عليهم بانهم مغلوبون على الحركة وفي كلام بعض الشافعية ما يخرجه
حيث قال اذا كانت باختياره ولا شك ان الالحان لها تاثير في استجلاب
الحركة وكلما لطف المزاج وخفت الروح وشرفت النفس حركتها الالحان
وهزها الوجد وكذلك الكلام الحسن والمعنى الدقيق يحرك الجسم وقد ينتهي الى
ان يصير الانسان مغلوبا على الحركة قال ابو منصور الثعالبي في بعض كتبه كان
ابو الطيب سهل بن سهل الصعلوكي يقول ما كنت اعرف سبب رقص الصوفية
حتى سمعت قول ابي الفتح البستي الكاتب فكدت ان ارقص في الجبة طربا
وعلمت ان الكلام الحسن يرقص وذلك قوله يقولون ذكر المرء يجي بنسله
وليس له ذكر اذا لم يكن نسل فقلت لهم نسلي بدايع حكمتي فان فاتنا
نسل فانا به نسل ولا شك ان الحركة تخف الوارد وتضعفه وعلامة
المغلوب ان لا يلتزم الايقاع والغالب على الطبايع الداخلة الموافقة من غير
قصد وسمى الغزالي الحركة الموزونة رقصا وغيرها اضطرابا كذا في الاستماع واكر

علامة المغلوب

الموزون رقص والغير [illegible]

كسي راسخن است در رقص است نه در اضطراب كذا قال يحيى منيري
في مكتوباته قدس سره العزيز ولا يخفى ما قدمناه توجيه تقيه المقالات ومن
يفرق بين التثني وغيره يقول فيه تشبه بالنساء وقد لعن المتشبهين وهو قوي
والله اعلم بالصواب هذا وتختلج في صدري ان القريب ان يقال اذا لم يرقص
في ذلك عند الحكم في الافعال الاختيارية التي الاصل فيها الاباحة النية
فان كانت نية التلهي والتفسق او الرياء والسمعة كان حراماً وان كان نية
التاوه واظهار الشوق والحزن على التكدر وحصول الرقة والحقيقة كان جائزاً
ماجوراً فانما الامراء ما نوى وانما الاعمال بالنيات وان لم يكن ذلك ولا ذاك
كان على الاباحة الاصلية ما لم يعرض له منكر وفي عين العلم في الباب التاسع
في الصمت وآفة اللسان التواجد مذموم للرياء لا لقصد الوصول الى الحقيقة
انتهى ولا يخفى ان الذكر اذا قارن الحركة الدورية القلبية منضمة للحركة الجوارحية
لجميع الاعضاء كما في حالة التواجد يكون في قطع العلائق اتم وفي الارتقاء عن
الانهماك في المقتضيات البهيمية اقوم كما لا يخفى على من له لطف القريحة السليمة
ولان التواجد طرب ومجرد الطرب اذا لم يقترن منكراً ان لم يكن عقلاً وكرماً
فليس بحرام كما سبق في المقدمات وبعد ذلك كله اقوله قد وقع الاختلاف في

الرقص

الرقص الغير المقترن بالمنكر بين ائمة الدين والعلماء حرمة واباحة فليس بمحل
الانكار والاحتساب الشديد لما سبق في المقدمة من ان ليس محل الانكار
الا ما وقع الاجماع على حرمته لان الامر المختلف فيه لا يفسق به لان اختلاف
العلماء رحمة من الله تعالى كما هو الحق عند التحقيق كما سبق فيها ايضاً وما قيل
لا ينكر الشافعي على الحنفي النكاح بلا ولي لكونه يرى حله والشافعي يعارض على
الشافعي فيه لكونه منكراً باتفاق المحتسب والمحتسب عليه اقول هذه قول
بعض المتاخرين والتحقيق خلافه لما سبق على ان المنع والانكار من الشافعي انما هو
اذا التزم العامي الشافعي العمل بمذهب الشافعي في هذا الحكم ويعتقد الحرمة
هو كما هو مذهب امامه اما اذا ترخص والتزم العمل بمذهب امام آخر فلا كما ترى
لعدم المناقضة ما بين الاعتقاد والعمل منه وليس المنع الا لذلك كما لا يخفى على
المنصف ولما سبق على انه يجوز ان يكون المراد من الانكار الانكار القولي
والقلبي لا الضرب والتشديد ثم اعلم انه ذكر في فتاوى قاضيخان عن تتمة المذهب
عند اصحابنا اعلم انه من اتى بشيء مما لم يرد في اقوال العلماء واختلاف الصحابة
لا يطلقون عليه اسم المعصية فاذا ظهر الخلاف والخطأ فحينئذ ينسب الى الاثم كذا
في حسب المفتين وفيما نحن فيه كذلك من الزمان الى الآن ولم ينقل من صحابي ولا تابعي

ولا من تبعهم حرمة الطرب مطلقا بل لو نقل فانما هو فيما يقترن بالمنكر واذا لم
يصير معصية لا يصح عليه الانكار الشديد كما يعلم عن نظايره عن صور الا
ختلافيات وفي القلايد السنية وينبغي ان يحتسب المحتسب برفق
وسكون متدرجا الى الاغلظ فالاغلظ بحسب حال المنكر ذكر في المحيط
للحنفية آن من راي غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازع ان لج
وفي الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضرب ان لج وفي السوتة اوبه ان لج قتله انتهى
كلام شارح المقاصد الى ههنا ما فيها وفي جامع الرموز وينبغي ان ينكر على
كاشف ما دون السترة اي العانة برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني
ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر
انتهى ثم المفهوم من ظواهر الروايات ان التغني وغيره انما يكون منهيا اذا كان على
سبيل اللهو فالنهي باعتبار ذلك القول مقيد بقيد اللهو فالمطلق من الروايات
يحمل على التقييد لما سبق في المقدمة ان المطلق من الروايات محمول على المقيد
عند التوارد والله اعلم بما عنده من مرضيات الاحكام وبفضله الاعتصام وفي
العسقلاني قال الشيخ شرط التواجد في زعقه ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه
بالسيف لا يشعر بوجع اقول هذه هو الشرط فيما بينه وبين الله تعالى فان الشرع

لم يحكم لضرب مسلم بالوجه فانه من رحمة الله تعالى بل هو من قبيل التعليق بالمحال
كما هو مقتضى وضع لو على ان معرفة الوجع لعدم الضرب بالسيف مستفاد من قبل
الواجد فالقول قوله في ذلك ابتداء وانتهاء فالتجسس غير جائز والتعرض
ليس بلازم ما لم يصير معصية معاينة وبهذه الاختتام تم الانكار في هذه المسئلة
خصوصا يؤدي الى شناعة عظيمة لا يجترئ عليها عاقل فان انكاره انكار
على جماعة من الصحابة والتابعين وائمة المذهب وتبع التابعين الذين
عدلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك تسجيل عليهم بارتكاب الفعل
المحرم فانهم قد سمعوا المواعظ والذكر الحسن كما يدل عليه تتبع سيرهم وفعل
بحضرته صلى الله عليه وسلم وترقصوا بين يديه وفعل الحبشة في المسجد بحضرته
عليه السلام ما فعلوا واعلم ان هذا هو الذي نظهر بالدليل وتقتضيه قواعد الاصول
والفروع فانظر في الدلايل والعلل والقوة والضعف وخذ الاقوى
واركن الى الصواب ولا جناح علينا في ان نورد روايات الجانبين والتاويل
فيما يصح ليتطابق الاقوال والافعال الصادرة من الصحابة والتابعين والسلف
الصالحين ونشير الى الحق من غير اعتساف **فاقول** الروايات في جانب
النفي من الواجبية قال ابو حنيفة مصه من قال السماع حلال فهو منافق

لانه لعب وليس اللعب بحلال وقال الشافعي رحمه من قال السماع حلال فقد
تبرأ من اربع مذاهب وقال مالك رحمه من قال السماع حلال فهو منافق
عند جميع الامة وقال ابو يوسف ومحمد رحمه من قال السماع حلال فهو كافر لان السماع
من عمل الشيطان لقوله تعالى اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين وفي المضمرات
التغني حرام في جميع الاديان وفي الفتاوي الحمادي حكي عن ابو نصر الدبوسي من
سمع الغناء من المغني او غيره او يرى فعلا من الحرام فيحسن ذلك بالاعتقاد او بغير
الاعتقاد يصير مرتدا في الحال بناء على انه ابطل حكم الشريعة لا يكون مؤمنا عند كل
مجتهد ولا يقبل الله طاعته واحبط الله حسناته وبانت امرأته فان تاب لا يجب
قتله والا يضرب عنقه وفي الهداية قال ابو حنيفة رحمه ابتليت بهذا مرة فصبرت والابتلا
بالمحرم يكون وقد دلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام حتى تغني لضرب القضيب
وفي نصاب الاحتساب هل يجوز الرقص والاستماع الجواب لا يجوز ذكر في الذخيرة انه
كبيرة استفتاء ما قول علماء الدين كثرهم الله الى يوم في رجل هو معروف بالرقص
وضرب اليد وقراءة الشعر هل يجوز امامته ام لا اتفق جواب العلماء اقتداء
نشايد كردن واكر نماز كزارده باشد اعاده كنند وفي جواهر الفتاوي السماع
والرقص الذي يفعله المتصوفة وغيرهم لا يعرف لمثل هذا جواز في الشرع

وهو محظور

وهو محظور وفيه الاثم الكبير وفي جامع الفتاوي السماع بالآلات في زماننا
حرام بالاتفاق ومستحلها كافر بالاجماع وفي الترصيع شرح المنظومة والانكحة
التي تعقد في مجلس الملاهي مختلف فيها بوجهين احدهما العقد الولي لانه
هو الذي احضر الملاهي والمعازف وامرهم بذلك واعطى المغنين على ذلك
اجرة والثاني ان الحاضرين صاروا فسقة لاستماعهم ذلك فلم يبق الولي وليا
والحاضرون شهودا فلا ينعقد النكاح عند الشافعي رحمة الله عليه لانه لا ولاية له عنده
وعند ابي حنيفة رحمه يصح النكاح لانه اهل للولاية وفي المعدن وقال مالك والشافعي
ليس للولي الفاسق انكاح الصغيرة وهو رواية عند ابي حنيفة رحمه كذا في الدرر
وفيه ايضا وقال الشافعي رحمه واحمد رحمه لا ينعقد النكاح عند فاسقين وقد نقل
عن الشافعي رحمه انه قال في كتاب القضاء ان الغناء لهو يشبه الباطل وقال
ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته وعنه الغناء لهو ومعصية وقال الفاضل
ابو المكارم في رسالته في شرح صحيح المسلم للشيخ الامام ابي العباس القرطبي
احد الائمة المالكية اما الغناء فلا خلاف في تحريمه لانه من اللهو والمذموم
وهو مذهب مالكي رحمه وسائر اهل المدينة وهو مذهب ابي حنيفة رحمه وسائر
اهل الكوفة وابراهيم النخعي والشعبي والثوري وغيرهم لا خلاف منهم فيه ثم قالوا

هذه الروايات مطلقة كلها خالية عن التفصيل فمن فصلها برايه فهو سفيه
خرج عن تقليد هولاء الائمة المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وجاء في
بعض الآثار اذا رقص الصوفي جاء الشيطان ينفذ اصبعه في دبره كذا في بعض الرسائل
مثل سراج المنير في حرمة الغناء والمزامير وغيره اجاب القائلون بالاباحة اما
تمسكهم بقول ابي حنيفة رحمة الله عليه ابتليت بهذا مرة فصبرت وتمام
قيل ان الابتلاء بالمحرم يكون فجوابه ان الابتلاء لا يختص بالمحرم
وقد قال الله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وقال الامام كما ابتلي
بليتين اختار اهونهما وابتلي الامام رحمه بين تقليد القضاء وضرب السوط فاختار
ضرب السوط على القضاء خوفا من الآخرة مع ان الابتلاء بالقضاء ليس بالمحرم
اتفاقا من المذاهب الاربعة ولعل ذلك الغناء كان من اقسام المنهية المشغلة
عن ذكر الله تعالى وعما يعني فاين الدلالة على الحرمة المطلقة وفي الامتناع قال
الغزالي في الاحياء اما الشافعي رحمه فتحريم الغناء ليس من مذهبه اصلا وقد نص
الشافعي رحمه على جواز الطرب وعدم جواز الشهادة من الرجل الذي يتخذه صناعته
لما فيه من معنى السفاهة وسقوط المروة وان لم يكن محرما واما الذي لا ينسب نفسه الى
الغناء ولا ياتي لاجله وانما يعرف بانه قد يطرب في الحال فيترنم لم يسقط هذا مروته

وكذا الاباحة في صناعة الشيء من جنس الادوات والاواني الاوعية والاكل والصور والفلوس واللعب والنفش كما يدل على ذلك استدلال عليه بعض الروايات ١٢

ولم تبطل

ولم تبطل شهادته واستدل هو بحديث الجاريتين اللتين كانت تغنيان
عند عائشة رضي الله عنها وقال يونس بن عبد الاعلى سالت الشافعي
عن اباحة اهل المدينة السماع فقال الشافعي رحمه لا اعلم احدا من العلماء الحجاز
كره السماع الا ما كان منه في الاوصاف وحيث قال انه لهو مكروه يشبه
الباطل فقوله لهو صحيح لكن اللهو من حيث هو هو ليس بحرام لما سبق في المقدمة
فان لهو الحبشة ورقصهم لهو وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليه لا يكرهه
بل اللهو المجرد واللغو لا يواخذ الله به ان عني انه فعل لا فائدة فيه فان الانسان
لو وضع يده على راسه في اليوم مائة مرة فهذا عبث لا فائدة فيه ولا يحرم
قال الله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم فاذا كان ذكر اسم الله تعالى
على الشيء والمخالفة غير مع انه لا فائدة فيه لا يواخذ به فكيف يواخذ بالشعر
والرقص الغير المقرن مع المنكر وقد رقص زيد عند رسول الله تعالى حين قال
له رسول الله عليه السلام انت مولانا وحجل علي وجعفر بحضرته فاما قوله انه يشبه
الباطل فهذا لا يدل على اعتقاده التحريم بل لو قال صريحا هو باطل لما دل على
التحريم بل دل على خلوه عن الفائدة فان الباطل ما لا فائدة فيه فان كل شيء
ما خلق الله باطل باعتبار ما واما قوله مكروه فينزل على بعض الاقسام او

فيزل على التنزيه فانه نص على اباحة اللعب بالشطرنج وذكرا في الكره اللعب
وتعليله يدل عليه فانه ليس من عادة ذوي الدين والمروة فهذا يدل
على التنزيه ورد الشهادة بالمواظبة لايدل على التحريم الفنابل قد ترد
الشهادة بالاكل في الاسواق وما يخرم المروة بل الحياكة مباح وليست
صنعة ذوي المروة وقد ترد الشهادة المحترف بالحرف الخسيسة فتعليله يدل
على انه اراد بالكراهة التنزيهية الى ههنا لفظ الاحياء وما نقل من عدم
جواز الصلوة خلف رجل هو معروف بالرقص اه منقوض بما ذكره علي
القاري وصاحب الاستماع حيث قالا ثم من متعلقات المسئلة
انه يجوز الصلوة خلف بر وفاجر لحديث ورد بذلك ولان علماء الامة
يصلون خلف الفسقة واهل البدعة فانه قد ثبت ان عبد الله
ابن مسعود كان يصلي الجمعة خلف الحجاج وما نقل من السلف من
المنع عن الصلوة خلف المبتدعة محمول على الكراهة لا انه لا يجوز ويجب
الاعادة هذا اذا اراد رجلا من الطوائف المترقصة بالفسق اما اذا اراد
رجلا من الطوائف المترقصة بالفسق اما اذا اراد رجلا من اهل الصغار و
التقوي والعدل والانصاف ففساده لا يخفى على الخصم ونياب

ذلك

ذلك ما وقع في البدائع الحنفية المغني اذا جمع الناس للفسق بسماع
صوته ردت شهادته وان كان فعل لدفع الوحشة عن نفسه
وغيره لم يسقط العدالة لان ذلك مما لا بأس به لانه علل حرمته بمجاورة
اللهو ومباشرات منكرات الشرع لا ان ذاته حرام وجوز بالعذر لانه
ما وضع شفاء المؤمن في المحرم الذاتي وقد سمع النبي عليه السلام والصحابة
صوت الدف والجاريتين ونظر الى لعب الحبشة واستدعى عائشة لرؤيته
وقال ليعلم اليهود ان في ديننا لفسحة ولان السماع صوت الحسن مباح
الاصل لما سبق في المقدمة وانما حرم في بعض الصور لعارض اشتماله الفحش فاذا
انتفى العارض يبقى على الاباحة الاصلية الشرعية وما ذكر الامام مالك رحمه
فمما لا يكاد يصح وفي الاستماع حكى ابو الفرج الاصبهاني في كتابه الاغاني
وابن حمدان صاحب التذكرة انه سمع من تغني شيئا على غير الصواب فاخرج
راسه من كوة وغني على الصواب فقال له ذلك الشخص ان يعيده فقال لا حتى
تقول اخذته عن مالك بن انس وذكر الخطيب البغدادي عنه انه غني انتهى
واما الامام احمد رحمه بن حنبل فقال ابو الوفاء بن عقيل في كتابه المسمى بالوصول
صحت الرواية عن احمد رحمه انه سمع الغناء عن ابنه صالح وقد قال ابن حامد ام

فعله يضاف اليه مذهبا ويكون كالقول كذا في الاستماع لكمال الدين
جعفر وهو من كبار ائمة الشافعي رحمه كذا قال قاضي عيسى في رسالة وحكى الحافظ
في رسالة عن ابي يوسف رحمه انه كان ربما يحضر مجلس الرشيد وفيه الغناء فيبكي
وكانه يذكر الجنة كذا فيه ايضا القائلون بالاباحة نقلوا روايات في لوارق اللامع
في تكفير من يحرم السماع تصنيف احمد الغزالي رحمه من الشافعية اباح السماع ابو
منصور البغدادي واستاد ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري و
قاضي ابو بكر الباقلاني والداراني والحلبي والغزالي ومن الحنفية اباح السماع
امام الغوراني وامام الحرمين والماوردي والروياني والشاشي والامام احمد
رحمه الله والامام مالك وحافظ محمد طاهر ونقل الشيخ تاج الدين المفتي المجتهد
في الدمشق رحمه اجماع الصحابة والتابعين على اباحة السماع وذكر ابن قتيبة
اجماع اهل الحرمين واكثر اهل العراق على اباحته واباح المفتيان المتاخران
الشيخ الامام عز الدين بن عبد السلام والشيخ الامام تقي الدين بن دقيق
العيد انتهى وصرح باباحته ابو الخير المقدسي في شرح المفتاح وعلى الاباحة
صاحب النهاية وشمس الائمة السرخسي رحمه وصاحب البدايع وصاحب الذخيرة
وابو حامد بن ابراهيم صاحب الكفاية وفقيه عبد الواحد صاحب شرح الكفاية

وروى الخطيب

وروى الخطيب في تاريخه عن داود الطائي والرويم وممشاد الدينوري
وذي النون المصري كذا في رسالة نهدية وفيها ايضا وتمنى ابو طالب
المكي رحمه وان كنا نعلم ان الانكار اقرب الى طبع القراء والزهاد والمتز
هدين الا ان نفعل ذلك لانا نعلم ما لا يعلمون وسمعنا من السلف ما لا يسمعون
وقال كان الشافعي رحمه لا يحرمه ولكن يجعله في العوام مكروها ويرد شهادة
من يجعله صناعة حكى اسمعيل بن علية قال كنت امشي مع الشافعي رحمه في الهاجرة
فجزنا بموضع واذا الصوت طيب حسن النغمة يقول شيئا فقال مل
بنا اليه فملنا اليه فوقف يسمع ثم قال ايطربك هذا قلت لا قال فما لك
حس وقال وقد فعل ذلك كثير من السلف صحابي وتابعي وقال لم يزل
الحجازيون يسمعون الغناء في افضل ايام السنة وهي الايام المعدودة
التي امر الله عباده فيها بذكره كايام التشريق وذكر في رسالة مولانا
سعد الدين المروزي رحمه وفي فتاوى العتابية سئل ابي يوسف رحمه
عن التغني وهو صوت بالشعر فيه تمطيط مع التصفيق والمناسبة بينهما هل يجوز
قال يجوز ان لم يكن معه آلة مطربة وهكذا عند محمد رحمه وعليه الفتوى وهذه الرواية
منقولة عن كتاب الامام المحقق نجم الدين كبرى رحمه وسمى كتابه آداب المريدين كذا في

حسب المغنين وقد قال مولوي القاري في شرح عين العلم وتحقيق ذلك ان الانا ديترشح بما فيه سواء كان صاحبه يوافقه او ينافيه فالسماع يشبه الخمر في اخراج ما في البطن ويعرف ما في القلب من خوف ورجاء وقلق وسكون وشوق وذوق ونشاط وانبساط فيقابل المريد حظ نفسه في المعاملة مع ربه تعالى فاذا كان في باطنه خوف يظهر منه آثاره من البكاء والحزن والمحن واذا كان رجاء تبين انواره من الفرح والسرور وكل الحضور ومن ههنا قال ابو سليمان السماع لا يجعل في القلب ما ليس فيه ولكن يحرك ما فيه ولم يزل اهل المدينة مواظبين كاهل مكة على السماع الى زماننا وانا ادركنا ايام مروان القاضي وله جوار يسمعن الناس اعددهن للصوفية وقال كان ابو الحسن الاسود العسقلاني يسمع ويوله عند السماع وصنف فيه كتابا ورد فيه على منكريه وكذلك جماعة منهم صنفوا في الرد على منكريه وفي شرح البزدوي المسمى بالنوري اعلم ان السماع الذي يختلف علمائنا في حقه فهو ما كان على سبيل اللهو واللعب كما يسمع الفساق وشاربو الخمر وتاركو الصلوة فاما من كان يسمع السماع وهو صالح دائم الصلوة وقراءة القرآن فهو حلال بين علمائنا وكذلك الرقص والتواجد اذ ورد بذلك الاخبار الصحاح وقد فعل رسول الله صلى

واصحابه ذلك من انكر فقد انكر الانبياء والصحابة والتابعين والسلف الصالحين ومن انكر هؤلاء فهو كافر انتهى وفي شرح الكافي المسمى بالمجدي صنفه محمد علي الشامي اعلم ان المكروه من السماع عند علمائنا ما يكون على سبيل اللهو واللعب وارادة العصيان بان يجتمع الفساق على ذلك ويتركون الصلوة وقراءة القرآن فاما من كان من اهل الصفا واهل الصلوة والقرآن ومن جملة الصالحين فسماع هؤلاء حلال بلا خلاف بين علمائنا اذ لا يرون بذلك السماع الا وجه الله وخطوره انتهى وفي البدائع والسماع في اوقات السرور تاكيد السرور وتهيجاله مباح ان كان ذلك السرور مباحا كالغناء في ايام العيد وفي وقت قدوم الغائب ووقت الوليمة والعقيقة وعند ولادة الولد وعند ختانه وعند حفظ القرآن انتهى ويجوز الفرح بزيارة الاخوان ولقائهم واجتماعهم في موضع واحد على طعام او كلام فهو ايضا مظنته كذا في تلك الرسالة نقلا من الاحياء وروايات خزانة الروايات مشهورة في ذلك الباب وحكى صاحب التذكرة الحمدونية ان ابا حنيفة رح وسفيان الثوري رح سئلا عن الغناء فقالا ليس من الكبائر ولا من اسوء الصغائر كذا في الامتاع وقصة الامام الاعظم رح مع جاره

وا ستخلاصه من التحجين مشهورة وذكر الخطيب البغدادي انه سال رجل
عن الامام مالك عن السماع فقال ادركت اهل العلم ببلدنا لاينكرون
الغناء ولايقعدون عنه ولاينكره الاجاهل السنة او عامي غليظ الطبع
وكذا نقل الامام حجة الاسلام والاستاذ ابو منصور وقال حجة الاسلام
ليس تحريم الغناء من مذهب الشافعي رحمه الله بل مذهبه الاباحة بالدف ولو كان فيه
جلاجل وقال ابو الوفا بن عقيل في كتابه المسمى بالوصول ان الامام
احمد سمع الغناء من ابنه صالح وكذا ذكره الحافظ محمد بن علي عن مقلدي مذهبه
كذا في التذكرة الحمدونية كذا في الامتاع والرسالة وفيها وفي شرح
الكنز المسمى تبيين الحقائق وان انشد شعرا فيه حكمة او وعظ فهو جائز
بالاتفاق ومن الناس من اباح السماع مطلقا من المحيط في الفصل
الثاني عشر من كتاب الكراهية والاستحسان ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير عن انس
بن مالك رضي الله عنه انه دخل على اخيه براء بن مالك رضي الله عنه وهو كان يتغني قوله يتغني
بظاهره حجة لمن يقول لاباس للانسان ان يتغني اذا كان يسمع ويونس
غيره وفي الوسيط سماع الغناء مباح لان ما جاز بلا لحن جاز باللحن الا ان
يتخذه عادة فيقدح في المروة وفي الوجيز فقه الشافعية اللعب بالشطرنج

والجام

والجام وسماع الغناء والرقص والشعر الذي ليس بهجو وتشبيب بامرءة
معينة وسماع الدف ليس بحرام لكن المواظبة عليها قد تخرم المروة انتهى
واما قولهم رضي الله تعالى عنهم اندر آنكه جماعتي از مسلمانان جمع شده اند
وذكر ميخوانند بطريق جهر ودر حالة ذكر خواندن بعضي را بي اختيار وبي قوت
صداي از وي صادر شود ويا وجدي ظاهر شود وبا همه اعضاء او ودر
اضطراب مي آيند شرعا اين صداي ووجدي در حالت ذكر گفتن بي
اختيار حرام است يا في اجابت بي كذا في حجة الصادقين وحجة الذاكرين
ونحوه في علة العلية واورنگ زيبي وفي مكتوبات يحيى منيري واگر كسي را سخن است
در رقص است نه در اضطراب وسماع بيت ودرستي حالت احاديث آمده
است يكي از صحيح براي دليل اينجا ياد كنيم وآن آنست كه روايت كرده
شده است از انس رضي الله تعالى عنه كه گفت نزديك رسول عليه السلام
بوديم كه مهتر جبرائيل صلوات الله عليه در رسيد پس گفت يا رسول الله
بشارت مر ترا كه درويشان امت تو در آيند در بهشت پيش از اغنيا
بپانصد سال وآن نيم روز بود پس رسالت پناه صلى الله عليه وسلم بدين
بشارت خوش گشت گفت درميان شما كسي است شعري بخواند پس

وقد نقل عن زاوية الاربعين وفي العوارف

وقد نقل عن مختصر الرفع عن بعض العلماء
وفي العوارف والاربعين
مع تغيير يسير في الاربعين
مسندا بغير ما سنة

فائده عجيب

بدوي گفت هست يا رسول الله حضرت گفت هات هات آنگاه
بدوي اين بيت بخواند لقد لسعت حية الهوى كبدي ۞ فلا طبيب
لها ولا راقي ۞ الا الحبيب الذي قد شغفت به ۞ فعنده رقيتي و
ترياقي ۞ پس رسول عليه السلام تواجد كرد وجمله اصحاب با وي تواجد
كردند تا رداء مبارك از دوش بيفتاد چون بحال خود رسيد گفت ليس
بكريم من لم يهتز عند سماع ذكر الحبيب انتهى وباقي الاقوال في الرقص قد مرت
تفصيلا في الرسالة لم ار من تعرض للجواب عن الروايات غير انهم قالوا
اذا ورد المحرم والمبيح فالعمل بالمحرم وقد مر التحقيق في ذلك اولا وآنفا بالوجه الصواب
على ان الدليل الذي ذكر في تقديم المحرم على المبيح مخدوش فانهم قالوا اذا قلنا
المحرم ورد اولا فهو يكون ناسخا للاباحة الاصلية فاذا ورد المبيح ثانيا يكون
ناسخا للمحرم ان نسخ للاباحة الاصلية فيتكرر النسخ وهو باطل وفيه بحث
فان تكرار النسخ موجود في الشرع فان حل المتعة وحرمتها كانا مرتين كانت
المتعة حلالا قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت يوم فتح مكة وهو عام اوطاس
لاتصالهما ثم حرمت مؤبدا الى يوم القيمة فانه روى الشيخان عن علي رض ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم الخيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية وروى

المسلم

المسلم عن سلمة بن الاكوع قال رخص صلى الله عليه وسلم عام اوطاس ثلاثا
ثم نهى عنها وفي التوضيح انه عليه السلام حين كان بمكة صلى الى الكعبة وبعد ما قدم
المدينة كان يصلي الى البيت المقدس فاول كان بالكتاب نسخ بالسنة
ثم نسخ بالكتاب وايضا فان ما نحن فيه مع جعل المحرم مقدما لا يتكرر النسخ فان
المحرم لم يرد على الاطلاق لو ثبت بل في مادة مخصوصة وهو مجلس الشرب كما هو المقرر
فان ورود المبيح في تلك المادة فهو لبيان ان الحرمة مقصورة في تلك المادة
لا تحمل التعدية فلا يتكرر النسخ فان قيل لا اعتبار للحادثة ومحل الحكم والتقييد
فانا لا نقول بالمفهوم في النصوص بل في الروايات قلت نعم نحن لا نستدل
بالمفهوم المخالف على الاباحة بل نقول ان الحرمة ان كان واقعا فانما هو بتبع
لشرب الخمر والفسق كالحرمة في الظروف وقع تبعا وانما استدللنا على الاباحة
بالاباحة الاصلية والاحاديث والآثار الصحاح الخالية عن الجرح والطعن والاحاديث
الدالة على الحرمة واهية الاسناد كما تقدم في المقدمة الاشارة اليها ولو قطع النظر عن
التحريم والتصحيح وفرض ان الاحاديث كلها في مرتبة واحدة من القوة والضعف
وقيل بوقوع التعارض فالضابطة ان يحمل على النسخ ان علم التاريخ كما فيما نحن
فيه فان قصة الانصار والحبشة والعائشة عم واجراء اهل المدينة الاحاديث على الاباحة

يدل على تأخير الاباحة فان حرمة الخمر وما يتبعها على المشهور وردت في سنة
الرابعة من الهجرة وقولها في ايام منى يدل بظاهره على انه كان في ايام الحج والحج
فرض في السنة الثامنة وان لم يعلم التاريخ يطلب المخلص ويجمع بين المتعارضين
ما امكن ويسمى عملا بالشبهين فان تعسّر والا يترك ويصار من الكتاب
الى السنة ومن السنة الى القياس واقوال الصحابة ان امكن ذلك والا يجب
تقرير الاصل على ما كان عليه والمخلص اما من قبل الحكم او المحل او الزمان كذا في التوضيح
وما نحن فيه يمكن على الحمل على تغاير المحل فان الغناء على اقسام غناء مجلس الخمر
وغناء الطوائف المرقصة من النساء والامارد باللهو وغناء ايام السرور
جمع امرد ...
غناء اهل الصفاء والتقوى من الصوفية فيحمل الاحاديث الدالة على الحرمة على الاول
وعلى الكراهة على الثاني والاحاديث الدالة على الاباحة على الثالث والدالة على
الطلب والمدح على الرابع فيندفع التدافع بين الآثار والاقوال والروايات
فالنصف ولا التعسف لكون امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والعزة
العياذ من الخناس وباعتبار آخر كما قال قاضي خان في تعليقه قال الجنيد الناس
في السماع على ثلثة اضرب العوام والزهاد والعارفون اما العوام فحرام عليهم لبقاء نفوسهم
واما الزهاد فيباح لهم لحصول مجاهداتهم واما اصحابنا فيستحب لهم لحيات قلوبهم وقال

الشيخ

الشيخ شهاب الدين في كتاب عوارف المعارف الصحيح ما قال الشيخ ابو طالب
المكي كما في نسخة كمال الدين جعفر ثعلب الادلوي رفع الله درجته في الجنة
تذنيب ونقل عن منية المفتي ان المطرب اذا اخذ المال من غير شرط
فهو حلال وفي الذخيرة ان الذي ياخذ المغني والقوال كره والفتوى على ما قدمناه
من التفرقة بين الشرط وعدمه ومن قاضيخان انه مباح ان كان ما يعطى
بغير شرط في كتاب بيان الفقه ان عثمان رضي الله عنه كانت عنده جاريتان
تغنيان فلما كان وقت السحر قال دعهن هذا وقت الاستغفار كذا في الامتاع
ثم ليعلم انه في موضعه تقرر كل محل وحادثة ورد فيه نص صحيح يترك العرف والقياس
فيه والا فالعرف ثم القياس فان العرف قاضي على القياس كما في الهداية ولما
روي عن ابن مسعود رض مرفوعا وموقوفا ما رواه المؤمنون حسنا فهو عند الله
حسن ولقوله عليه اكمل التحيات واتم الصلوات والتسليمات خالقوا الناس
باخلاقهم رواه الحاكم وقال على شرط الشيخين وقال الشيخ العلامة جلال الدين
السيوطي في الجزء الاخير الذي هو في بيان التصوف من شرح كتابه الذي
صنفه المشتمل على اربعة عشر علما وتحريم علوم الفلسفة كالمنطق باجماع
المسلمين من السلف واكثر المعتبرين من الخلف وممن صرح بذلك ابن الصلاح

ما ياخذه القوال حلال
السحر وقت الاستغفار
تحريم العلوم الفلسفة

والامام النووي الشافعي وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الائمة
على تحريمه وصرح كبار من العلماء والمجتهدين بان المشتغل بها لا يقبل روايته
انتهى فالاشتغال بها مع كونه بدعة سيئة لا يتركه طوائف العلماء الا ما فيه
من بعض المنافع ولا يرون الاحتساب على المشتغلين بها ولا يتعرضون
لهم والاولى الاحتساب على المشتغلين بها ولا يتعرضون لهم والاولى
الاحتساب على صاحب المواقف وشارحه وصاحب مختصر الاصول وشارحه و
وقطب الدين وسعد الدين وجلال الدين وغيرهم من رؤساء اهل العلم
من المتاخرين فاين مجال البحث في بدعة غير سيئة مصرح بحسنها في
الحلقة في هذا الزمان لقصور الاذهان في هذا الاوان كما ياتي التحقيق في
خاتمة الكتاب واما الذكر بالحلقة والارة الداخل في الذكر بالاوامر المطلقة
بل في نص القران باعتبار بعض التفاسير كما تقدم في الاستدلالات
فيجوز الذكر جهرا وقد صرح العلماء بحسنهما كما في تحفة الذاكرين وتحفة الصادقين
من المشايخ مع ما فيهما من فوائد لا تحصى وعوائد لا تستقصى كما لا يخفى
على اهل الصفاء والقلب السليم وليس علينا ذمتنا التعرض للالات مخافة
الاتهام بانه مبتلى بها العياذ بالله من السوء والاتهام به وقد حكوا بالسند عن

الفار

الفارابي انه ضرب بالعود فبكى الحاضرون ثم ضرب فضحكوا ثم ضرب
فناموا وقد ذكر النقاشي وغيره مطولة ونحن غير مباشرين لشيء مما ذكر
ولنقصر الكلام وبفضله الاختتام ولنزينه بذكر الكلكحة اي الارة تتميما للباب
ومنه العصمة والصواب من اللدود والاعتصاب فنقول قياس قول
الظاهرية الجواز لذلك لانهم لا يقولون بالقياس ولا نص فيها بل لا
قياس اصلا ههنا وقد ادعى ابو منصور البغدادي الشافعي ان الاصح الاعتداد
بقول الظاهرية وقد قرره الشيخ ابو عمرو وقال الذي اجيب به بعد الاستخارة
انه يعتد بخلافهم الا فيما دل الدليل القاطع بخلافه كمسئلة البول ونحوه كذا في
الامتناع ولذا القرره ما في جامع الرموز ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا
يؤديه لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وكذا قياس قول من يقيد
حرمة الالات بالعوارض الخمسة المذكورة في الاحياء الجواز لانه لا شيء
من العوارض بموجود فيها كما فيه من الكلكحة السليمة وكذا قياس كون
حكم الالات اجتهاديا يقتضي جواز الكلكحة وادنى ذلك ان يكون مختلفا
فيه لانه لا نص فيه ولا مقتضي من كونه لعبا ولهوا وسببا لشرب الخمر كما
في الالات عند من يجعلها محرمة وكون الكلكحة بدعة حسنة لا يقتضي المنع

وشبهت [illegible] الكلكحة اي الارة ١٢

والا لمنع العلوم المدونة وطرق الصوفية لاشتمالها على خصوصيات
لا اصل لها في الشرع فالتصنف ولا التعسف فان ذلك موضوع عن الدين
على انا نقول الاره ليست بدعة اصلا لان البدعة لم ينتسب الى الشرع
لا وضعا ولا استنباطا والاره مستنده اليه وضعا على قياس قول
من يجوز الجهر فانهم يثبتونه باوامر مطلقة واردة في الذكر ويقولون
المطلق على اطلاقه على قاعدة امام المتقين الامام الاعظم فيشتمل
الخفي والجلي من الذكر وهذا بعينه جاري في الاره بلا تفاوت في المعنى
فان ذكر التام ان يعطي الذاكر لكل عضو من اعضائه وظيفة من الذكر و
وظيفة الحلق الكحكحة فيشتملها الاوامر المطلقة للمقدمة الاخرة التي جرت الفا
مثل قوله تعالى قل الله ثم ذرهم وقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقوله ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وقوله تعالى اذكروني اذكركم وقوله واذكروه كما هداكم
وقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا وقوله تعالى فسبح بحمد ربك
واستغفره وامثالها فلا يكون الكحكحة للمقدمة الاخيرة التي جرت الفا
الفا اصلا فتكون جائزة وادنى ذلك ان تكون مختلفة فيها فلا يصح التشديد
في المنع درجة الذاكرين مي نويسد كه حضرت سلطان الطريقة وبرهان

الحقيقه

لحقيقه حضرت خواجه احمد يسوي قدس سره العزيز بذكر هو مشغولي ميكرد
در آمدن ورفتن نفس اوازاره بظهور مي آمد وگاه باسم ذات كه
اسم الله است مشغولي مينموده اند دران مشغولي نيز بعد صوت بذوق تمام
كه ميگفته اند در كردانيدن نفس در هم كردن آوازاره مي آمد وگاه بذكر جي
اشتغال مي نموده اند روزي در اثناء ذكر كشف سموات شده وديده اند
كه ملايك ملاء اعلى بر گرد عرش باره محلق نشسته دور او در ساخته بهمين
طريق ذكر ميگويند پس حضرت سلطان الطريقه قدس سره كه خليفه سيم
حضرت خواجه يوسف همداني اند قدس سره وحضرت خواجه عبد الخالق
كه خليفه چهارم حضرت خواجه يوسف اند قدس سره انچه كرده اند بامر
حضرت خضر عليه السلام كرده اند زهي با انصافي كه بر گرده اين بزرگواران
كه هر يك مانند آفتاب عالمتاب ظهور كرده اند وانوار ايشان تمام روي
زمين را گرفته اند وروز بروز در تزايد است انكار ميكند واعتراض ميكند باين
سخن كه جهر كردن در عهد حضرت پيغمبر عليه السلام واصحاب رضي الله عنهم نبوده است
باين طريق كه صدور صوت اره شود نبود جواب اين سخن انست كه بر كسي كه
معلوم او حضرت خضر عليه السلام وحضرت خواجه يوسف همداني قدس سره و

حضرت شیخ شهاب الدین سهروردی قدس سره باشند چه گنجایش انکار
باشد پس منکران را ازین انکار غیر از گمراهی و حال تباهی چه حاصل آید
و حضرت عزیزان شیخ خداداد در بعضی از رسایل نوشته اند مخفی
نماند که بعضی از ظرفاء وقت میگویند که سخن درنیست که ذکر جهر کردن
در عهد حضرت پیغمبر علیه السلام و اصحاب رضی الله عنهم نبود بر ناظران
صاحب بصیرت پوشیده نیست که این سخن باین میماند که هدایه و
شرح وقایه در عهد اصحاب رضی الله عنهم اجمعین نبود پس باید که
بمطالعه آن اشتغال نموده نشود یا آنکه خصوصیاتی که الیوم دستور
العمل بزرگان خانواده حضرت خواجگان است قدس الله اسرارهم
دران عهد نبود کسی را که اندک هوش است باید که داند که همه
طرق که بزرگان دین و کبراء اهل یقین اختیار کرده اند خواه طریقه
صفیه ثنیه حضرت خواجگان است خواه طریقه علیه جلیه اکابر جهر خواه طریقه
شریفه کبرویه باشد خواه طریقه لطیفه عشقیه باشد خواه از طرق دیگر
مختار دیگر است همه حق است هر کدام راهی است که سالک را بالمطلوب
میرساند مشرب هر سالکی که بهر یک ازین طرق موافق افتاده بواسطه

بسهولت

بسهولت می شود بیت بهر طریق میسر شود و لیکن جهدی ∴ که
خویش را بسر کوی آن نگار کشی ∴ انتهی والتحقیق عند المستیقظ
ان الالة صوت جایز الاصل اما عند غیرنا فظ ان الاصل هو الحل
واما عندنا وان کان الاصل فی بعض الاشیاء الحرمة فی ظاهر الروایات
لکن الصوت لیس من ذلک فی شیء علی ما لا یخفی علی من له ادنی ممارسة
فی الدین ومن قال انها لا یجوز لا یعتبر به عند التحقیق لان القول بلا دلیل لا یعباء به
در شرف السادات میگوید که قول مجتهد بی دلیل موجب فتوی نیست ولذا
قال بعضهم لا یحل لاحد ان یاخذ بقولنا ما لم یعلم من این قلنا وقد قررناه
فیما تقدم ولذلک لم یقل احد بحرمة سماع الصوت العندلیب ولا توقف فیه
مستیقظ فظهر الی ادنی حکم الالة ان یکون مختلفا فیه فانصف فان التعصب فی
الاحکام لیس بمرضی وقد تقدم حکم الاختلافیات مفصلا و ملایمه ما فی عمدة
الحکام از بستان ابو اللیث گفته که اختلاف کرده اند در مسئله مختلف
فیها بعضی میگویند که هر دو صواب اند و بعضی میگویند یکی صواب لیکن
در وی گناهی نیست واین قول اصح است و در محل خود مقرر است که هر دو ثواب
است در عمل و ملا علی قاری در تذکرة الموضوعات گفته که من بعضی مشایخ خود را شنیده ام

بعضی ... صوت [illegible]

... سماع ... صوت [illegible] ۱۲

که میکفت من تبع عالما لقی الله سالما قال الله تعالی فاسئلوا اهل الذکر
ان کنتم لا تعلمون من غیر تعیین عالم دون آخر وآنچه قاضی امام در فوائد
کفته که قاضی ومفتی آثم میکردد برواج قول مرجوحه پس اکر در مسئله دو قول
باشند یکی بعلامة هو الاصح ودیکر بعلامة هو الصحیح وبر اول فتوی داده آثم
کردد چنانچه در برهنه است در باب افتا کوئیم این قول بعضی است از
اهل علم والتحقیق ما قدمناه مع ان هذا فی المعاملات کما او ما نا الیه کم
درین خوف تلف شدن حق غیر است چنانچه از مجموعة الفتاوی نقل
میکنند که از و مفهوم میکردد که جایز است در عبادات عمل کردن
بمذهب غیره در معاملات ملا علی قاری در تذکرة الموضوعات آورده
که عمر بن عبد العزیز کفته که شاد نمیکند مرا اینکه اصحاب محمد صلی الله علیه
اختلاف نکردندی زیرا که اکر چنین نکردندی رخصت نبودی وبعض علما
لفظ اختلاف را مکروه داشته ومیکویند که توسعة العلما باید کفت
قوله تعالی اقیموا الصلوة ولا تتفرقوا فیه ونقل از قاسم بن محمد میکند
که اختلاف اصحاب محمد صلعم رحمت است مر مردم را وجلال الدین سیوطی
کفته که اختلاف مذهب درین امت نعمت عظمی است وفضیلت بزرک

ودرین

ودرین امت نعمت عظمی است وفضیلت بزرک ودرین سری است
لطیف یعلمه الراسخون کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان فی دینیا
نفسخه والتوسعة فسحة والتعیین تضییق ینشاء منه التعصب وقد تقدم
نحو من ذلک والاوراق لا تتسع الاعماق فی الغرائب الانتقال من
مذهب الشافعی مثلا الی مذهب الامام ابی حنیفة رحمه جایز وکذا العکس لو لم
یکن بالکلیة بل فی مسئلة او مسئلتین والصافیه اذا وقع فی صلوة الامام
فاسدة اذا کان فی فصل مجتهد فیه او اجتح دلیلا فلا یجوز الانکار علیه لاحد من
الناس قال المکی الحنفی محمد بن عبد العظیم وهذا القول هو المنصور روایة
وان اعتمد خلافه روایة بل نقول قد قال المحقق فی فتح القدیر فی هذا المحل
ان الاکثر علی الصحة وهو الاصح خلافا للهندوانی وجماعة من العلماء کذا فی القول
السدید [illegible] ابرک الله یذکره که فواید سماع بسیار است که در حد ضبط
نمی آید نقل من ملفوظات الشیخ عبد القدوس اسماعیل الحنفی الغزنوی
قدس سره فرمود که ای برادر من نظر من کوشش دار که آن جا جنبانید
تا انکار او کشنده نباشد همچنان اسرار الهی در دل است سماع پدید
اسرار است آرنده ودر کیمیاء سعادت است که حق تعالی را سری است

اندر دل آدمی همچنان پوشیده است که اندر آهن آتش چنانچه زخم سنگ
که بر آهن زنی سر آتش آشکارا شود و همچنین سماع آواز آن گوهر دل را
بجنباند پس کسی را که دوستی حق تعالی بر دل غالب شده باشد
سماع وی را مهم باشد واز بسیاری خیرات رسمی زیادت شود
ونقل از سید احمد که میفرمود ای عزیز تا چند می نویسم که صفت
سماع در نبشتن نیاید اگر صد نامه نویسم کما لش بیش از آن آید
ولو نیز بطمع حصول دولت مذکور درین کار شو ‌: مشتاق یار شو
و مست نگار شو ‌: و در شوق زار شو ‌: در ذوق اسرار شو
محرم انوار شو ‌: و عارف این اطوار شو ‌: انتهی خاطر الی المتعال
ولا تتبع من تاب و الا فعلیک الفعال اللهم ارزقنا متابعة نبیک محمد
و آله خیر الآل صلی الله تنبیه بدانکه ایدک الله لعشقه که دل آدمی جوهر
قیمتی است و عشق آبداری و زینت اوست و چون جوهر بی
آب شود قیمتش نماند و ماده چون بی صورت شود اعتبار ندارد
ولطیفه عشق دریگانه است که در هر سنگ نه زاید و ریحان گل است
عزیز است که در هر باغ بوستان نروید و هر مرغی که عالی همت است

۱۸۱۰ [illegible]

الطاف که عشق می افزود [illegible]
[illegible]
عاشقان را شد مدرس [illegible] دوست
دفتر و درس و سبقشان روی دوست
صفت یار و عشق من [illegible]
ذوق این می نشناسی بخدا تا نچشی
شمع عشق از [illegible]
صد قیامت [illegible]

بر هر شاخ آشیان نسازد و شهد بی نیش نباشد و گل بی خار وجود
ندارد همچنین شراب محبت باز هر محنت آمیخته تا بر تر و امن
که طاقت نیش محنت ندارد گرد شراب محبت نگردد که این کوی
معنویان با دعوی است نه راه مدعیان یعنی و القلب بهنا
اشارة الی النفس التی اطمانت بذکر الله و مشاهدته و خاطبه
الحق سبحانه بقوله تعالی یا ایها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک
راضیة مرضیة و لها اسرار خفیة احتجبت بالعلائق البدنیة
بذالک سر طال عنک اکتتامه ‌: و لاح صباح کنت انت ظلامه
فانت حجاب النفس عن سر غیبه ‌: و لولاک لم یطبع علیه ختامه
عینت مراد بدان عضو مشهور در جوف ابن آدم از جانب
و این مسمی است بدل بطریق مجاز کما قیل ‌: دل یکی منظریست
ربانی ‌: خانه دیو را چه دل خوانی ‌: آنکه دل نام کرده بمجاز ‌: رو
به پیش سگان کوی انداز دیگر این که هر که آشنائی است نه دل
سر چشمه فیض کبریائی است نه دل ‌: القصه بطولها سخن و در کشید
مجموعه اسرار خدائی است نه دل ‌: و هذا القلب مقام الاطمینان

ابتدا [illegible]

لما قال الله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وكمال المطمئنة
عرفان الحق تعالى كما ينبغي ويجوز من الصفات الثبوتية والسلبية
فيترقى النفس من مقامه الى مقام الروح الذي هو اعز مقام
الصفاء والذكاء ومنه الى ان يترقى الى مقام الوحدة ويبقى ببقاء
الفرد الصمد الذي لم يزل ولا يزال بل الآن كما كان مع انه كل يوم
هو في شان ولله در من قال في حق النفس نفوس العارفين
لها عيون ترا ما لا يراه الناظرونا والسنة بسر قد تناجي
تغيب عن الكرام الكاتبينا واجنحة تطير بغير ريش فيأتي
عند رب العالمينا فترعى في رياض القدس طورا وتشرب
من بحار العارفينا عباد قاصدوا بالسر حتى دنوا منه وصاروا واصلينا
وهذه النفس منبع البخار الذي هو مركب الروح الطبي الحيواني الذي
يكون لجميع الحيوانات ومرادنا هو الروح الانساني المتحمل لامانة
التكليف وهو نهاية الكائنات وهو الذي يسميه الحكماء بالنفس
الناطقة وهي التي اليها اشار النبي عليه السلام بقوله ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني واياها عنى امير المؤمنين علي رضي الله عنه بقوله لما ذكر

مع باب خيبر الذي لا نغلقه ولا نفتحه الا جمع من اولي الايدي قال
قلعت بقوة ملكوتية ونفس من نور ربها مضيئة واياها عنى ابو يزيد
البسطامي انسلخت من جلدي فرايت من انا وطلبت ذاتي في
الكونين فما وجدتها واليها اشار الحلاج حسين ابن منصور تبين ذاتي
حيث لا اين واليها اشار عند صلبه على الدار حب الواحد افراد
الواحد به والى معادها اشار بقوله شعر اقتلوني يا ثقاتي ان
في قتلي حياتي مماتي في حياتي وحياتي في مماتي لان الحيات
بالوصال والوصال بالموت والفناء عن البدن فلذلك امر
بالقتل ولذا قال بعض الواصلين لو يعلمون الناس لذت
الموت يقولون في كل آن رب امتني رب امتني حكى الاصمعي انه مر
في بعض طرق البادية بحجر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت شعر
الا يا ايها الحجاج اخبروا اذا حل عشق بالفتى كيف يصنعوا فكتب الاصمعي
تحته يداري هواه ويكتم سره ويخضع في كل الامور ويخشع قال الاصمعي
خرجت اليه في اليوم الثاني فاذا هو مكتوب تحته وكيف يداري
والهوى قاطع الحشا وكل يوم روحه تتقطعوا قال الاصمعي فكتبت تحته

حكاية عجيبة عن الاصمعي

اذا لم يطق صبرا وكتمان سره فليس له شيء من الموت انفع
قال فرجعت في الغد فاذا انا بشاب نحيف قد شحب لونه
ودق شخصه وقد قضى نحبه وخرّ ميتا هذا كلامه واياها عني النبي
عليه السلام بما قال لا تصعد الى السماء الا من نزل منها فان الرجوع
الى الوطن احب كما قال عليه السلام حب الوطن من الايمان
والى هذا المعنى قال من قال لن يلج ملكوت السموات من لم يولد
مرتين قالوا الولادة الاولى بواسطة الام من العدم والثانية هو الخروج
من العادات الانسانية واوصافها بحيث يصير ملكوتيا ولم يبق
فيه من الآثار الناسوتية وخواص الصلصال العنصري والحب عبارة
عن ميل الطبع الى الشيء المستلذ فان تاكد ذلك الميل وقوي
يسمى عشقا والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المولم فاذا قوي
يسمى مقتا وچون عشق بكمال رسد بسبب غيوبيت از اغيار
شود بلكه از نفس خود چنانچه در قصه مجنون و ليلى نقل ميكنند
كه در ابتداء عشق مجنون التفات بغير ليلى بطريق سهو نموده
ليلى ليلى بر روي او زده از نزد خود راندند و گفتند كه تا حال بمرتبه كمال عشق

الیه

رسيده است كه عاشق بغير معشوق خود نه پسندد و رضى خود بغير رضى
او نه پسندد و هرچه بروا از بلايا و محن ميگذرد عين نظر يار ميداند و دران محن
نظاره يار خود باشد و در باغ بهار دل داغ دل اغيار را گذارد و در عين
لذت و عشرت باشد چنانچه اگر جهان تمام از غموم و هموم پر شود يک بال
او تر و زرد نشود و هذا مرتبة السالكين والبهات انار النبي عليه السلام
بقوله اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني مسكينا واجعلني
في زمرة المساكين زيرا چه مسكين آنست كه هيچ ملک ندارد و نه از
مال و نه از حكم پس بتصرف غير در ملک خود بهر وجه كه باشد رضامند باشد
و هذا هو المفوض لامره الى الله المحبوب كما قال الله تعالى حكاية وافوض
امري الى الله ان الله بصير بالعباد ونقلست چون حضرت ابراهيم
على نبينا وعليه السلام را در آتش انداختند حضرت جبرائيل آمد و گفت
هل لک حاجة گفت اما اليک فلا جبرئيل عليه السلام گفت سل من ربک گفت
حسبي من سوالي علمه بحالي و چنانچه ميفرمايد لسان غيب حافظ شيرازي
خداوندا گر حافظ را غرض چيست وعلم الله حسبي من سوالي وعليه نصيح
قولهم من عرف نفسه عرف ربه ومن عرف ربه كل لسانه لان من عرف

المستعير لوصف الاستعارة عن الغير عرف المعير فاذا كان الانسان مستعيرا
محتاجا في جميع ما عنده من الصحة والمرض بلا اختيار منه في الرد والقبول
يعرف عن تلك الواردات من الغير وهو الواجب الغني كما قال بعض الواصلين
عرفت ربي بواردات تعجز النفس عن عدم قبولها وهذا المعنى عند اهل الشهود
واما عند اهل الوجود الموحدين فمعناه ان من عرف نفسه بغير نقطة الوجود الظاهر في
عنوانه عرف ربه لان تلك النقطة عين الحق القائم بنفسه الظاهر في الكل ه واجب
بمثل هستي مطلق باشد ۞ باقي همه اسم فعل مشتق باشد ۞ چون هيچ مثال
از مصدر خالي نيست ۞ پس هرچه درو نظر كني حق باشد ۞ ومن عرف ربه
كل لسانه لان من عرف الحكيم الفاعل بحكمه المالك للملك كله المتصرف في
ملكه كيف يتقدم للكلام والبحث في فعله بل هذا من شان الجاهل فشان الفاعل
العاقل لا يتقدم للسوال اصلا الا الامتثال لامره ولان الخادم الحاضر لحضرة
السلطان ذي الجلال لا يستطيع ان يعطي او ياخذ شيئا ما لم يشر السلطان
بذلك كما لا يخفى على المتادب او نقول العبد اذا وصل الى الكمال وظهر
على الاعيان الثابتة يعلم ما هو كاين او يكون او سيكون او لا يكون اصلا و
قد جف القلم بما هو كاين فيستحيل ان يسال شيئا للزوم تحصيل الحاصل

او المستحيل

او المستحيل بالنظر الى علمه الا موافقة او امتثالا للموجود والامر من الرب
المحبوب حيث قال ادعوني استجب لكم قالوا يا رسول الله ع
حين قال هذا القول فيما العمل قال كل ميسر لما خلق لاجله فقال آدم
على نبينا وعليه السلام لموسى على نبينا وعليه السلام حين قال لآدم انت اخرجتنا
من الجنة باكل الحبة في الجنة أأنت تلومني بما كان مكتوبا على فحاج آدم موسى
فقال الآدم عليه السلام
عند ربهما ويروي عن رسول الله صلعم قال لزيد ابن ثابت لو كان لك
مثل احد ذهبا فانفقته في سبيل الله ما قبل الله منك حتى تؤمن بالقدر
وتعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطيك وما اخطاك لم يكن ليصيبك وان مت
على غير ذلك ادخلت النار فالكل بقضاء الله وعلمه وتقديره فان قيل لو ان الله
تعالى قد قضى بالشر ثم يعذبهم على ذلك لكان جورا منه قلت علم الله تعالى
بكفر الكافر لا يجعله مجبورا على الفعل وكذا التقدير وارادته ومشيته للكفر الكافر
لا يجعله مجبورا لان الله تعالى علم الكفر منه واراده وقضا عليه بالكفر بارادة العبد
واختياره فلا جبر كالعبد المامور المختار من جانب المولى لا يصير مجبورا او نقول
ان الله تعالى قضى بالشر واخفاه من العبد وامره بالخير ظاهرا فالحجة عليه فالعبد
يترك الخير مع الامر به وارتكب الشر من غير علم بالقضاء لان العبد قبل الاتيان به

لايعلم ان القضاء ما هو ام متعلق بالخير ام متعلق بالشر فاذا فعل فقد علم ان
القضاء كان متعلقا بهذا المباشرة بالشر كانت حجة عليه فيستحق العقوبة
فان قيل ان الله تعالى لو كان يقضي بالشر فان العبد لا يمكن من الترك
والتغير والاتيان بخلافه فيؤدي الى الجبر قلنا القضاء لا يسلب القدرة والاختيار
عن العبد كما ان علم الله بالشر لا يوجب الجبر لانه قضاء عليه وعلم انه يفعله بفعله و
اختياره فلا جبر عليه فان قيل الصرف اليه وان كان بالظاهر وهو الجبر المتوسط
وهو مذهب الاشاعرة كما قيل ~~س~~ در مذهب اهل اختيار مجبورم ∴ والافراط
والتفريط في الباب كفر الحمد لله على التواسط ويؤيده ما نقل عن الامام
الاعظم رح في جواب المشكك في هذا المقام قال ابو حنيفة رح شاء الله
ان يشاء ابليس عليه اللعنة من فرعون الكفر وشاء الله تعالى ان يشاء
موسى عليه السلام من فرعون الايمان وشاء الله ان يشاء فرعون لنفسه الكفر
فالكل بمشية الله ولا جبر على المكلف في الافعال لانه يفعل باختياره وارادته
وان كان الارادة ايضا من الله تعالى ولانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فان
قلت من الجبرية من ذهب بان الله خلق الاشياء وفرغ واستراح
عن التخليق وجف القلم وكل شيء يظهر في وقته من غير امر جديد من الله

تعالى

تعالى وهذا كفر عند اهل السنة قلت كفر الجبرية انما هو لاثباتهم
الثقل والفراغ وزوال الامر من الله تعالى في وجود الاشياء وزوال
اعتقاد الربوبية وكل واحد من هذه الامور موجبة للكفر والا فالعلم والقضاء
من الله تعالى ظاهر في الامور كلها بالاتفاق عند اهل السنة فالحاصل ان
التسليم اختياري وهو لغير العارف بالاعيان الثابتة واضطراري وهو
للعارف بنقطة الوجود المطلع في الاعيان چنانچه در مطالع الانوار مسطورست
كه چون سيد عالم بمرض موت رسيد و هرچند ياران ميگفتند كه
از خداي تعالى صحت بخواه گفت او تعالى بحال من عالم است خواست من
از وي چه حاجت شايد خواست من مخالف خواست او باشد وتحقيق مقام
اينست كه قضاء عبارتست از حكم خداي تعالى بر موجب آن چيزي كه ذوات
معلومات اقتضاء آن ميكنند در نفس خود و قدر اشارتست بتوقيت و
توفيه آنچه بروي باشند اشياء در عين خود بي زياده و نقصان و سر اين
سخن آنست كه آنچه حق تعالى دانسته است از احوال هر عين در حالت ثبوت
آن عين و در غيبت مطلق پس هر آينه آنچنان ظاهر شود و در وجود عيني و
ازينجا فهم مي شود كه حكم قضاء و قدر تابع علم است و علم تابع معلوم كه عين ثابت

بحث قضا و قدر

در ماهيت قضا و قدر على مذهب اهل التصوف

است مولوي روم درینمقام میفرماید چون قوابل جمال بمود نز

مستعدان آن سوال فرمودند طلب فعل نیک وبد کردند هر یکی

حکم خود بخود کردند کر در آتش روند و کر در آب خود طلب کرده اند

این در باب وازینمعانی معلوم شد که رد قضا محالست ورفع قدر

خیال لاراد لقضاءه ولامعقب لحکمه پس چون اول وجود خود خواسته

باشد وجود می بخشاند وبعد از ان وجود چون علم میخواهند علم میدهند

وبعد از ان چون قدرت می طلبد قدرت میدهند وبعد از ان چون

اراده میخواهد اراده میدهند وبعد از ان چون فعل میطلبد می بخشند

او را وجود آن فعل بطریق اتصاف وقیام آن بر او پس هر فعل که زید

میکند بعلم واختیار وقدرت خود آن فعل میکند و هم برین نهج معلوم

ومقضی ومقدور ومراد حقتعالی در ازل باشد بعلم وقدرت واراده ازلیه

من غیر التغیر فی قدرة العبد واختیاره فالفعل الواحد مقدور بین القدرتین

لکن من جهتین فمن العبد من جهة اقتضاء الاتصاف بالاختیار ومن جهة الرب

الایجاد فی المحل بالاختیار والارادة الازلیة فکل ممکن جوهرا کان او عرضا اذا اقتضاه

شیئا آخر اختیارا کان اولا اذا تمت المعدات له یوجده الله تعالی من غیر

مدخلیة للممکن فی الایجاد حتی ان المعلومات کلها فعلا کان او غیره عن الحق

فعل الواحد بين القدرتين

الاول

الاول تامل تعرف والله یهدی السبیل پس چاره کار تسلیم است ورضا

برضا او فان الله یفعل ما یشاء ولا یسال عما یفعل وهم یسالون

عما یفعلون وتحقیق المقام وتلخیص الکلام فی هذا المقام ان الله اوجد

القدرة والارادة فی العبد علی وجه یکون من شانهما الترجیح والایجاد ولکن الله

قد اجری عادته بان یخلق الفعل فیه حین صرفه ایاهما نحو ایجاده لحکمة الله تعالی

فی ذلک فیکون لهما مدخل فی الوجود الفعل لکن لا بالتاثیر والایجاد بل لانه

اذا فاض علیه رجحان احد طرفی المقدور وتعلق ارادته بایجاده وجزم العزم

علیه فصرف قدرته نحو ایجاده فاوجده الله تعالی علی وجه یرید وهذا معنی ما قیل

الانسان مجبور علی الاختیار فانه محل الارادة التی احدثت فیه جبرا بعد

حدوث العلم ویکون الفعل جبرا فهذا المذهب هو الجبر المتوسط بین الجبر المحض

الذی هو الافراط فی التفویض والاختیار الصرف الذی هو التفریط فیه

وتحقیق هذا الکلام ان صرف العبد قدرته وارادته الی الفعل کسب وایجاد الله

تعالی الفعل عقیب ذلک خلق والمقدور الواحد داخل تحت القدرتین لکن

بجهتین مختلفتین فالفعل مقدور الله تعالی بجهة الایجاد ومقدور العبد بجهة الکسب

وهذا القدر من المعنی ضروری وان لم نقدر علی ان ازید من ذلک فی تلخیص العبارة

بیان القدرة والارادة فی العبد

الفرق بین الخلق والکسب فی فعل واحد

في الفرق ولهم في ذلك الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب واقع
بآلة والخلق لا بآلة وان الكسب مقدور وقع في محل القدرة وهو العبد
والخلق لا في محل القدرة وهو الواجب وان الكسب لا يصح انفراد القادر به
والخلق يصح هذا اجمال للمقام لا يليق به التفصيل في الاوراق فمدار التكليف
والمجازات عند القدرية هو القدرة والارادة والتاثير في العبد ومدار
نفي ذلك عند الجبرية لنفيهم للقدرة والارادة فضلا عن التاثير من العبد
بل العبد كالجماد المحض ومدارهما عند اهل السنة والجماعة من الماتريدية
هو القدرة والارادة ونسبة الافعال الاضافية الى العبد فانهم يقولون
ان الاضافيات من العبد والله تعالى خالق لافعالهم الحقيقية الموجودة فالوجود
الله تعالى لا غير وعند الاشعرية مدارهما هو محلية العبد للقدرة والارادة
وليس معنى كسب العبد لانه محل
حقيقة والاتصاف بها وبالافعال مع زعمهم ان الاضافيات منه مع
انها ايضا من الله تعالى فليس للغير تاثير اصلا في نفس الامر فالقدرة و
الارادة فيه مدار محض عندهم والله تعالى متصرف في ملكه يفعل ما يشاء
ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون وهذا غاية ما يدخل في فهمي في الفرق بين
بين الاقوال وفي تمهيد ابو الشكور ان الله قضى الشر واخفاه من العبد والامر

بالجبر

بالجبر ظاهرا حجة عليه فالعبد ترك الجبر مع الامر به والحجة عليه ظاهرا وارتكب الشر من
غير حجة ولا علم بالقضاء لان العبد قبل اتيانه لا يعلم ان القضاء ما هي بالخير او بالشر
فاذا فعل فقد علم ان القضاء كان هذا فمباشرته كانت بغير حجة فيستحق
العقوبة فالتسليم من ضروريات العاشقين نقلست كه يكي از عاشقان
رب العزت پنجاه سال عبادت كرده بود خره باد بر روي او پيدا
شده بود روي او همه بكرم گرفته شده بود واو مستجاب الدعوات بود
هر كسي را كه دعا كردي از رنج خلاص شدي گفتند كه در حق خود دعا كن
تا ازين رنج خلاص شوي گفت خواست من خواست اوست او مرا چنين
مي خواهد وميگويد اگر در بلا صبر كني بدرجه ايوب عليه السلام رسي واگر در نعمت من
شكرگزاري بدرجه سليمان عليه السلام رسي رسول عليه السلام ميفرمايد كه خداي تعالى
وصيت كرد بداود عليه السلام كه بعزت وجلال من كه هر كه در بلاء من صبر نكند
ودر نعمت من شكر نگويد وبقضاء من راضي نشود پس خداي تعالى ديگر طلب
كند دوستان مرا بر اندوه دنيا چه كار كه آن حلاوت مناجات مرا از دل
ايشان برد. از دوستان جان ميخواهيم كه روحاني شوند نفساني نقلست
كه اقطع قيس را رنج جذام بپاي در آمد گفتند پاي خود را قطع كن تا بيشتر نشود

گفت مرا اختیار دوست من در کار است هر چه او کند مرا خوش کند
و پسند می آید انگشت زانو رسید گفت الهی طاقت بلا دارم و
طاقت ترک عبادت تو ندارم اگر مرا از طاعت باز نداشتی صد بلا
چنین بودی هیچ باک نداشتمی اکنون چون مرا باز خواهد داشت از
طاعت و خدمت وی را خود جدا کنم جراحرا بیاوردند گفتند که داروی
بیهوشی بخور تا درد نکند گفت یکی قاری را بیارید تا آیتی چند
از قران بخواند خواندند بیخود شد پای او را ببریدند و داغ کردند هیچ
خبر نداشت چون بافاقه رسید چشم باز کرده گفت چه کردید پای
مرا بپیش او نهادند دست کرده پای خود را برداشت گفت الهی تا
خواستی این پای را بداشتی و چون نخواستی بستاندی
شکر تو میگویم بهر دو حال این پای که فردای قیامت
سوال کنند که یک قدم بر خلاف فرمان دوست نرفته
توانم گفت که نرفته ام نقلست بشر حافی گوید که مردی در بغداد
از بیداد هزار چوب بخورد و فریاد نکرد چون دست از و
باز داشتند شادمان میرفت گفتم ترا درد نکرد گفت دوست

ناظر بود

ناظر بود نظاره میکرد گفتم اگر دوست حقیقی را بدیدی چه کردی
چون این گفتم بیخود شد و بیفتاد چون نظر کردم مرده بود در
قران معلم است که آن زنان که جمال یوسف علیه السلام نظر کردند از
خوبی جمال او دستهای خود را ببریدند و خبر نداشتند و گاهی در مصر
قحطی عظیم افتاد مردمان جمال یوسف علیه السلام را میدیدند از
گرسنگی فراموش شدند این از جمال مخلوق بود اگر جمال خالق جل
جلاله کسی را مکشوف شود آن کس در بلای حق بیخبر شود هیچ عجب
نباشد نقلست اذا تغیبت بدا و ان بدا غیبنی که شیخ
شبلی رحمه روزی در شهر بغداد میرفت رموز طریقت و اسرار
حقیقت با یاران میگفت جوانی را دیدند که بند گران بر پاش نهاده
در خانه نشسته همچون خیال گشته با رخی زرد و دل پر درد و چشم
گریان با خود چیزی میگفت چون نظر شبلی بر وی افتاد فریاد کرد که یا شیخ
سلام من بدوست برسان که قدر علوی علوی داند و قدر جوهر جوهری
داند دوست مرا گوی که اگر هفت آسمان را غلی سازی و بر گردن
من نهی و این هفت طبقه دوزخ را داغ سازی و بر داغ من نهی حقا

که یکقدم از دایرهٔ محبت تو برون نه نهم و از عشق تو یک ذره
کم نکنم شبلی گفت در مقام مناجات گفتم یا قاضی الحاجات همچنانکه
ثانی بمخلوقات در ذات خود وضع تو بهیچ مخلوق نماند همه عالم
دوست پرورند و دشمن کشند تو دشمن پروری و دوست کشی
هاتفی آواز داد که ای شبلی ادب نگاه دار و اعتراض بگذار که میکشم
هر که ما را دوست دارد و بانواع بلاها مبتلا کنم و هر کرا ما دوست داریم
بکشم و هر کرا بکشم بود او ت یاد کنم و دوست وی باشم نقلست
که سلطان ابراهیم ادهم گوید در بادیه میرفتم از هر طرف صد فرسنگ
آب نبود گفتم ممکن باشد که اینجا بوی آدمی زادی آید چون پاره رفتم
جوانی دیدم هفده ساله روی وی چون ماه تابان تاج زربفت بر سر
و کمربند مرصع بر میان و سیبی در دست داشت پنداشتم که این
ساعت از حمام برون آمده است چون نگاه کردم بصورت کودک
بود اما در معنی مردی بود گفتم جوانا از کجا آمدی جوان گفت ای شیخ از کجا پرسی
و گریان شده بود و گریه و زاری زار لجه اما از غریبان زارتر گفت من پسر
ملک کرمانم در مجلس خمر نشسته بودم و قدح در دست مرا دادند تا
درکشم

درکشم در قدح نگاه کردم در ملکوت گشاده دیدم و عالم کروبیان و
روحانیان بمن نمودند و مجلس خانه هو الاول و الآخر و الظاهر و
الباطن و هو بکل شیء علیم مشاهده کردم و شراب طهور چشیدم و
این خطاب شنیدم ه جوانا خیز گر خواهی که یابی لطف درگاهی ؛ شراب
خمر را بگذار اگر از حق آگاهی ؛ اگر با ما بصلح آیی حقیقت دان که در ساعت
شود جمله ترا بنده ز اوج ماه تا ماهی ؛ چون این ندا شنیدم
آتش عشق بر جانم تاختن آورد و لشکر صبرم هزیمت کرد از راه
مراد خود گم شده نگاه کردم خود را از میان تخت و ایوان در
بیابان خار مغیلان دیدم اکنون از نعمت و ناز خود را در سوز و گداز
می بینم و این گفت و ناپدید شد و آواز شنیدم که میگفت ه ای خلایق
سگان دارم که بر سر دار میگردم ؛ طواف حاجیان دارم بگرد یار
میگردم ه ای عزیز اگر خواهی که خدای تعالی ترا دوست دارد و پاره عشق
تو بخشاندمی باید که از غیری ببری و قدم در عشق او مردانه نهی نقلست
که موسی علیه السلام گفت الهی یکی از دوستان خود بمن نمای حق تعالی
فرمود که راست کوه طور برو که آنجا مردی است از مردان دین با او مصافحه

نمائی چون مهتر موسی علی نبینا و علیه السلام آنجا رسید دید که
همه اعضای او مجروح نه او دست گران و پای روان و نه چشم بینا
ولی زبان وی می جنبید موسی گوش خود پیش داشت که شکر
خدا تعالی میگفت موسی گفت بر کدام نعمت شکر میگوئی که بر همه
اعضا تو تندرستی نمی بینم گفت بر دو نعمت زبان بذکر حق تعالی
گویان و دل محل معرفت دوستان موسی علیه السلام گفت چند سال
است تا چنین خسته گفت سیصد سال است گفت درین سیصد
سال بچه چیز آرزو داری گفت اول آنکه موسی کلیم الله علیه السلام
ببالین من آید تا بزیارت وی مشرف شوم دوم آنکه آب سرد
میخواهم تا بنوشم موسی علیه السلام گفت بشارت مر ترا که یک
مراد رسیدی منم موسی کلیم صبر کن تا آب سرد بیارم پس موسی علیه السلام
بطلب آب میرفت حق تعالی فرمود عزرائیل را تا جان او را
برداشت سباع آمدند او را پاره پاره کردند موسی علیه السلام
آب بیاورد او را بدان حال بدید گریان شد بنالید بحضرت پروردگار
کای معبود بی زوال دوستان با دوستان چنین کنند خطاب آمد

کای

که ای موسی که هر که دعوی دوستی ما کند خواهد که مراد وی در دنیا بوی
رسد همین حال وی بود نقلست که بشر حافی گفت مردی را دیدم
بر زمین افتاده زنبوران از تن میکندند و میبردند و او میگفت
الله الله الله سر او را در کنار گرفتم از کسی پرسیدم که چند گاه است
گفت پنجاه سال است که چنین است چون چشم خود باز کرد مرا
بدید سر بر زمین نهاد گفت تو کیستی که خود را در میان دوست
من در انداخته و مرا از یاد محروم ساخته و هذا البحر لا ساحل له و
موج لا سابح له و نار لا طاقة له الا الفضل و قیمة افراد لا یعرف
قدره الا السلیم الفطن فلذا اوجب علینا ان نعود الیه ثانیا فنقول
لابد لکل عاقل ان یتدبر فی علاج المرض اما بدفعه او بمصالحته معه و هذا
المرض مما لا یدفع و لا یصح دفعه لانه لذیذ عزیز من کل لذیذ فلا بد من المصالحة
بالملایم و هو السماع ٭ پس غذای عاشقان آمد سماع ٭ کی درو باشد
خیال اجتماع ٭ قوتی گیرد خیالاتی ضمیر ٭ بلک صورت گردد آن بانگ و
صفیر ٭ آتش عشق از نواها گشت تیز ٭ آنچنان که آتش آن جوز ریز
العلامة الدوانی فی الهیاکل ان الانسان لیتعد بالحرکات العبادیة

الوضعية الشرعية للشوارق القدسية بل المحققون من اهل التجريد
تدلت اهدون في انفسهم طربا قدسيا فرحا فيتحركون بالرقص
والتصفيق والدوران ويستعدون بتلك الحركة لشروق انوار
اخر الي ان ينقضي ذلك الحال بسبب من الاسباب كما يدل
على تجارب السالكين وذلك سر السماع واصله الباعث للمتاهلين
على وضعه خرقات بعض اعيان هذه الطائفة انه قد يتضح للسالك في
مجلس من السماع ما لا يتضح له في الاربعينيات وقد نقل عن افلاطون
انه كان اذا اراد ان يدعوا حرك قوة نفسه بسماع الالحان المتناسبة
لا يريد تحريكه من قوة القهر والمحنة وقال بعض الاكابر من الصوفية ان
نسبة السماع الى قوة النفس نسبة الزايدة المقرحة على النار ولذلك
حرموا على المبتدئين والمنهمكين في اللذات الجسمانية فانه يهيج فيهم
الشهوات الكامنة فيهم انتهى وقال عماد الدين شارح الالواح
شهاب الملة والدين في شرحه لقد سمعت عن شيخي ومولوي
الوارث بوراثة النبي مرشدي ابي قدس الله سره العزيز انه كان يقول
السماع رموز الرحمان وريحان السحاب ورياض الواردات وهدايا التجليات

وسحاب

وسحاب فيضان الاسرار وبريق لمعان الانوار وغيم امطار
الرموزات وسفر الفيوضات وحلال العقد وسلم المعارج والدرجات
ومرمات الترقيات والكمالات وكل عقد عويصة لا ينحل الا في
السماع ولا تيسر الخروج عن المضائق والمهالك الا في وجد وفضائل
السماع ونتائجه اكثر من ان يحصي انتهى والتفصيل في اللطائف الروحية
شرح الرسالة الصوفية والرسالة المسماة بمطالع الشعاع في
تحقيق السماع فلنقتصر على هذا في هذه الاوراق والله الميسر للوفاق
لكن از ريا و سمعه اجتناب بايد كرد وخالف النفس والشيطان و
اعصهما ولا تطع منهما خصما ولا حكما اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك
شيئا وانا اعلم به واستغفرك لما لا اعلم نقلست كه شيخ ابو الحسن
شبي نماز ميكرد آوازی شنيد كه هاي شيخ ميخواهي كه آنچه از تو ميدانم
با خلق بگويم تا سنگسارت كنند گفت بار خدايا خواهي كه آنچه از رحمت
تو ميدانم با خلق بگويم تا هيچ كس سجده نكند آوازی شنيد كه اي
ابو الحسن نه از تو نه از من بدانكه اي العزيز كه عشق ميل است بسبب ملايمت
ومناسبة فلا بد ان يكون من الجانبين كه گويند نگارين چه رهجران كنم بلكه

معاني عشق

ان نات باشیا انا اینک هردله وعشق رازیست که بغیر از عاشق
ومعشوق بران اطلاع نیابند قدسیان کین پردهای سر گردون
بسته اند مهد عیش عاشقان زین پرده بیرون بسته اند چیست
دانی غنچهای ناشکفته در چمن بلبلان بر شاخ گل دلهای پرخون بسته اند
نو عروس حسن را لیلی بخلوتگاه ناز گوشوار از دانهای اشک مجنون بسته اند
وحقیقت عشق بعد از تعشق ظاهر میشود الا یا ایها الساقی ادر کاسا
وناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها وهو صفة کمال
وان کان مجازیا ولهذا قالوا المجاز قنطرة الحقیقة شیخ ابو علی سینا گفته که کسی
عاشق نشود بحسن خوش ولذت نگیرد بصورت دلکش آنکس فاسد فراجست
ومحتاج بعلاج است نقلت از جامع الصغیر اگر نظر کند
بطریق عشق حلال بود زیرا که با اوقات عشق مجازی بعشق
حقیقی میکشند ودر فتاوی مجمع الفواید است الحریق شهید والغریق
شهید والخنیق شهید والمبطون شهید والمطعون شهید
والعاشق شهید ولم یفرق بین الحقیقی والمجازی من قسم العاشق و
المتعقب باب السماع باب المعرفة فاقول باب عاشر فی التوحید

اعلم

اعلم ان کمال الایمان بکمال الاطمینان وکمال الاطمینان بکمال العرفان وکمال
العرفان بالوصول الی المشاهدة والعیان وذلک مقام الانبیاء والاولیاء
الذین انخرطوا فی سلک عالم الملکوت مع کونهم فی جلابیب من الابدان
ولذلک حکم العلماء الراسخون بوجوب الطلب بالمجاهدة والتبعة لاهل الوجدان
وحکموا کلهم باستحباب المباحثة فی الدقائق الصوفیة ومعرفة احوالهم السنیة
من العلوم الدقیقة الزکیة ومعرفة مقاماتهم العلیة من الخوارق والکرامات
البدیعة فان ذلک فی حقنا بمنزلة المعجزات لمن قبلنا فی زیادة الایقان
ولذلک کان الامام الاعظم رحمه الله مع علو منزلته یستفید من الامام جعفر الصادق
رضی الله عنه وکان الامام الشافعی رحمه الله مع جلالة قدره یستفید عن شیبان
الراعی وکان الامام احمد رحمه الله مع ذلک التبحر فی العلم یستفید ظاهرا وباطنا عن
المعروف الکرخی وغیره کما فی تذکرة الاولیاء وحضرت امام یوسف رحمه الله
از شقیق بلخی که از تبع تابعین است استفاده نموده وامام محمد رحمه الله
از داود طائی قدس سره العزیز پرورش یافته ولذلک کان
ابو عمران مدرسا للشیخ الشبلی وکان الامام احمد یحث ولده علی
الاجتماع بصوفیة زمانه ویقول انهم بلغوا مقاما لم نبلغه بیت

انصار برو خدمت درویشان کن ∴ که همه روح تو از همه

درویشانست ∴ وفي ظاهر كلام اهل الوجود حموضة وفي باطنه

غموضة فاقول في تحريره وتجريره وبرهانه ان هذه المسئلة

وان لم تكن مدعاة للمتكلم لكن ذهب اليها اعاظم من المشايخ

فلا بد من تقرير مرادهم وتقريب مرامهم الى الظواهر وسواحل

بحيث لا يكون مخالفا لضرورة النقل والعقل وان تبراء ذلك

من الفاظهم ولذلك دحض اقدام ناس فيها فوقعوا فيما وقعوا

من الافراد في جانبي النفي والاثبات وكل نسب خلاف

مذهبه الى الباطل ومذهب المشايخ نفي الوجود الاصلي واثبات

الوجود الظلي في الممكن وان الاعيان والمجازات في الدنيا والآخرة

لتعتمد عليه وهو اغمض العلوم وادقها قالا فاين هو حالا ولهذا لم

توجد محررة مظبوطة مبرهنة في كتاب فاقول وبالله التوفيق

قال السعد الدين الحموي لن يخرج المهدي حتى يسمع من شرك

نعله اسرار التوحيد وقال شيخ عارف بالله الشيخ ابراهيم الكردي

ثم المدني في الامم التي صنفها في ذكر اسانيد كتب المصنفين من

الصحاح

الصحاح الستة وغيرها اليهم في بحث المتشابهات ان ذات الحق

تعالى هو الوجود المحض المجرد عن الماهية العدمية القائم المتعين

بذاته الجامع لجميع الكمالات لذاته الغني بذاته عن الغير وكونه تعالى

متعينا بذاته يقتضي صحة ظهوره في اي مظهر واي صورة شاء من

غير منافاة للتنزيه لان تجليه في مظهر متعين بتعين زائد لا يغير تعينه

الذاتي لان ما بالذات لا يزول وكلما لم يكن متغيرا لم يكن منافيا

للتنزيه بليس كمثله شيء لانه تعالى لكونه غنيا عن الغير لا تقييد

بشيء من الصور التي تجلي فيها فليس شيء من لوازم ذاته فلا يشبه

شيئا من المخلوقات لان كل مخلوق له صورة معينة اقتضاها

الاستعداد الذاتي لماهيته فتقيد بمقتضى الاستعداد الذاتي والله

تعالى لا يتقيد بشيء من الصور فلا يشبه بصورة معينة فليس كمثله

شيء في عين التجلي في الصورة وقد ثبت بالنقل المتواتر ان الله

سبحانه وتعالى يتجلى في الصور كالصورة النارية في الوادي

لموسى عليه السلام وتجليه يوم القيمة بصور مختلفة للمؤمنين كما ذكره

في البدور السافرة جلال الدين السيوطي وقال في تجليه

تعالى في الموقف لظهوره في صور مختلفة وغداتا وبل جامع كاف
في حل اكثر المتشابهات واكثر العلماء يؤلون الصورة بالصفة
والحال وقد تبين مجامعة للتنزيه بليس كمثله شيء فلا حاجة الى تاويل
شيء من المتشابهات مما ورد في القران والاخبار الصحيحة مما هو من
صفات التجلي في المظهر وامثاله كالاستواء والنزول الى السماء
والصعود والدنو والتدلي والاتيان وغير ذلك بل نؤمن
بظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء اتباعا للسلف من القرون
الثلاثة الصحابة والتابعين واتباع التابعين والائمة الاربعة و
الشيخ ابي الحسن الاشعري ثم قال وتلخيص ذلك ان الله تعالى من
حيث ذاته لا مكان له ولا جهة لغنائه الذاتي لكن له الاطلاق
في التجلي في اي مظهر شاء مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء فصح الاستواء
على العرش على ظاهره بمقتضى التجلي في مظهر يقتضي ذلك انتهى عبارته
وبمثله صرح ابن حجر في فتح الباري شرح البخاري وبمثله قال التفتازاني
في شرح حديث الاعرابية اين الله قالت في السماء ومثله
ينقل عن الشافعي والله اعلم فقد صح التجلية والظهور من الحق

في صورت

في صورت الخلق مع لوازم الخلق وملايماته ومنافراته بحسب
الاستعداد الذاتي لذلك المخلوق من الحزن والفرح والغم
والهم وغير ذلك من الاثار فعلى هذا جاز ان يكون لكل فرد من
افراد العالم تجليا وتدليا من تدلياته معا لها وعليها نظرا
الى ذلك البيان المسلم مع قطع النظر عن اقوال العلماء مع بقاء
التنزيه بليس كمثله شيء في جميع الاوقات والاحوال ولما
قد فرغنا من هذا البيان اللطيف فنقول زيد موجود بالوجود
المصدري بلا نكير من اهل العقل والنقل والشرع لظهور الاثار
الخارجية عن زيد بحيث لا يصح الانكار عنها ثم بعد ذلك اختلفوا
فقال الجمهور من السلف والخلف من علماء الاسلام والحكماء المشائين
ان زيد موجود بوجود اصلي لكن غير الغير كالواجب موجود بالوجود
الاصلي هو عينه او مقتضى ذاته وهو رأي جماهير اهل التصوف
من الاوائل والاوساط والاواخر ويوافقه اقوال المجتهدين
ويؤولون اقوالا تدل بخلاف ذلك ويحملونها على محامل صحيحة
ان امكن والا يجعلونها من الشطحيات والسكريات ويقولون

طائفه وجوديه

القايل مقبول والقول مردود موكول الى القايل بمنزلة مقولتهم
معنى الشعر في بطن الشاعر و بزرگوار سر شد حضرت ايشان نيز
تاويل ميفرمايند و ان كان هولاء يثبت للممكن الوجود الاصلي اصالة
الوجود الظلي و سيجي لذلك البيان و قالت طائفة من اهل التصوف
و المستشرف المتنفس فيه تنفسا ظاهرا انبساطا هو ابن العربي قدس
سره العزيز واكثر من بعده و الامام حجة الاسلام و الامام الشعراني
و الشيخ عبد الكريم الجيلي و المولوي الروم و الشيخ التبريزي و الحكيم
الترمذي و خواجه محمد پارسا و شيخ علاء الدين و ابو علي الفارمدي
و من تبعهم و همچنين از معتقدين در باب توحيد كلماتي صادر شده
است پوشيده نخواهد ماند اما بي تكلف حمل بتوحيد شهودي
خواهد يافت ان الممكن ليس بموجود بالوجود الاصلي بل موجود من
الغير بالوجود الظلي بالتدلي و الظهور منه او بالتجلي منه كالمرئي في المرآة
موجود بالتجلية و ياخذ الفيض منه بحسب استعداده و بالجملة
صوفيه وجوديه بخصوص از زمان شيخ محي الدين ابن العربي
جماعات و طبقات كه خارج از احصا اند شغفيه مشرب را

بآب و تاب

بآب و تاب چه در نظم و چه در نثر بيان نموده اند و كتب
و رسايل بي شمار مشحون و مملو است چنانچه رساله مرآت العارفين
في ملتمس زين العابدين رض و رساله جام جهان نماي العارفين
و الرساله للجامي و شرح القيصري و غيرها و ارشاد المريدين لآخوند
درويزه و كتاب الاسرار و كتاب المشاهد و هما من تصنيف الشيخ
ابن العربي و كتاب الشعائر لسيد محمد وفا و كتاب خلع النعلين لابن
قسي و كتاب عنقاء المغرب لابن العربي و تائية عمر بن فارض
و غيرها مما لا يحصى و لا يعد فكيف تلقى و ترد بل يبحث عنها و يجد
و يسند فيبين و النصوص و الفصوص و الفتوحات و
خواجه محمد پارسا كه جامع علوم معامله و مكاشفه بود حكايت ميكرد
كه فصوص دل ماست و فتوحات جان ماست اگرچه اين كلام
از و در رنگ شطحيات است تاويل ميخواهد و در نفحات و مكتوبات
قطب بن محيي مذكور است كه در مجلس شيخ شهاب الدين سهروردي
قدس سره كه امام طائفين است جامع ميان بحر ظاهر و باطن
و شيخ محي الدين جمع شدند و ساعتي باهم صحبت داشتند بعد

مشهور [illegible] شيخ [illegible]
و [illegible] از [illegible]
[illegible] ۱۲

از تفرق مجلس شخصی از ابن عربی حال سهروردی پرسید
گفت از سر تا پا بنور نبوت مملوست و از سهروردی احوال
ابن عربی پرسید فرمود بحر السواحل له با آنکه شیخ شهاب
الدین مشرب وحدت وجود را نیهجی که متعارف است غایت
انکار میکرد و رد میکرد چنانچه در عوارف مذکورست و حضرت
ایشان در شان شیخ نوشته اند حاصل آنکه شیخ از مقبولان
بنظر می آید و کننده شیخ در خطر است شیخ را قبول باید کرد و
سخنان خلافیه او را قبول نباید کرد و لهذا فرمودند کاهی با و
صلح و کاهی جنگ و بالجمله جنید و هزاران اولیا شیخ ابن عربی
و عمر ابن فارض را باین بیناتی که در کلام انهما موجودست کرویده
شیفته و واله آنها گشته اند و اتباع و متبوعین همه صاحب تصرفات
و خوارق اند که عقل از مشاهده آن حیران شود چه از بعض بزرگوار نقل
شده آنچه خداتعالی عز و جل با و داده بکم کسی از اولیا این امت را داد
و فیض پس محیط بزرگوار بسوی او متحدر شده و ازوی بس عظیم با مقدار برد
فرود آمد و سبحی له مدح عن قریب و شیخ شرف الدین یحیی منیری قدس سره

در رساله ارشاد السالکین می نویسد ترا از اینجا فهم خواهد شد خواهی
دانست که این همه یک وجودست و از یکی صادر شده اند پس تحقیق
که جز یک وجود وجود متصور نیست و جز وجود خداتعالی وجود نیست
اگر کسی این وجود عالم ظاهر را منکر شود که این وجود وجود او نیست کافر
شود زیرا آنکه آن وجود وجود حقیقی است که یکبوده وجود ظاهر پیدا شده
است چگونه کافر نشود وجه دیگر برای اثبات کفر آنست که الظاهر و
الباطن اسما الهی است و معنی الظاهر آنست که خود در کسوت صور و
اشکال پیدا و هویداست پس منکر اتحاد وجود منکر اسم الهی شد انتهی
عبارته و کفی به شطحا والحاصل ان الفرقة الوجودية جم غفير من كمل الائمة
علما ظاهرا و باطنا بحیث لا یصح النسبة التضلیل الیهم فضلا عن
چنانچه خواجه عبد الخالق غجدوانی در وصیة نامه
التکفیر والا لجار علی الناسب فی الاولی والعقبی کما صرحوا
بذلك خلا بد من تقریر و تقریب فنقول قد عرفت جواز التعین
بل وقوعه من الله تعالی فی تعین زائد علی تعینه الذاتی فمن قال زید
موجود لتعینه بوجوده الاصلی او موجود بالوجود الذی تنزل الوجود فيه
و تعین به بعد التعین الذاتی حتی صار موجودا آخر مع احکام آخر ملحقة

والد الامام بقول ابی هریره رض حفظت من رسول الله صلعم وعائين فاما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم

لذاته الخاصة لا يمنع صدقه علي كلواحد من الاحتمالين لا عقلاً و لا نقلاً البقاء
الاحكام علي كلواحد من التقريرين بلا اشكال فان قلت لا يكون لشيء من
الا تعين واحد قلت نعم بالنظر الي التعين الذاتي واما بالنظر الي الزائد
فلا يمتنع لابد لذلك من دليل قطعي فان الحكماء قالت الهيولي واحد
بالشخص جزئي حقيقي مع انه مع الواحد واحد ومع المتعدد متعدد
ومع المتصل متصل ومع المنفصل منفصل و هذا نظير و تجويز عقلي
لا تمثيل فان الهيولا لكونه مقداريا محتاج الي الصورة والضمامه اليه
كما تقرر عندهم و فيما نحن فيه اعتبار الاضافات والضمام الاعتبارات
كما صرح بذلك الوجودية و ههنا احتمال آخر عند اهل الوجود و هو ان
الحضرات الخمس انوار و اظلال الوجود الحقيقي ظاهرة في مرايا الممكنات
بحسب اقتضاء الاستعدادات ولنستند علي ذلك بمنقول قال
الشيخ وحيد زمانه و فريد آوانه الشيخ السرهندي قدس سره العزيز
في مكتوباته در نفي وجود اصلي از ظلي يعني ممكن فقير و ايشان شريك اند
و در اثبات وجود ظلي او را نيز متفق اند ليكن اين فقير وجود ظلي را
در خارج اثبات ميكند و ايشان آنرا وهم و تخيل مينمايند در خارج

بیان لطیف من القول

جز احدیت

جز احدیت مجرده را موجود نمیدانند و علماء ظواهر و ايشانان
دو طرف اقتصاد و اختيار كرده اند و حق متوسط نصيب اين فقير بود
كه بآن موفق گشته اگر ايشانان نيز اين خارج را ظل آن خارج
مي يافتند از وجود خارجي عالم انكار نميكردند و بر وهم و تخيل اقتصار
نمينمودند البته و اگر علما نيز ازين سر آگاه ميگشتند هرگز حكم
را اثبات وجود اصلي نميكردند انتهي و پيش ازين چند صفحه نوشته
كه نزد ايشانان اين وجود وهمي و تخيلي جز در تخيل ثابت
نيست و در مرآة ممكن امري منتقش نگشته اگر انتقاش است
در تخيل است كه در روي مرآة متوهم گشته و اين متخيل و متوهم
چون صنع خداوندست كه اتقان تمام دارد برفع وهم مرتفع
نگردد و ثواب و عقاب ابدي بدان مترتب شود انتهي عبارته
وسيجي زيادة ايقاظ في ذلك ان شاء الله تعالي قال الشيخ ابن العربي
في الفتوحات في عقيدة الخواص في اكثر النسخ وكذا في رسالة
مستقلة سماها رسالة المعرفة وقد زلت اقدام ناس من محرري التحقيق
فقالوا ان ثمه الا ما يري فجعلوا العالم هو الله والله نفس العالم ليس امر

قال تحققوا به تحقق اهل ما قالوا بذلك

وقال العبد عبد والرب رب

آخر لكنهم ما تحققوا به فلو تحققوا به تحقق اهل ما قالوا بذلك وقال
في الباب الخامس والمائتين من الفتوحات فهو عين كل شيء
في الظهور ما هو عين الاشياء في ذواتها سبحانه وتعالى هو هو
والاشياء اشياء وقال العبد عبد والرب رب فلا تغلط
ولا تخلط انتهى وبقوله في ذلك الباب وعندنا التجلي عبارة عن التجلي
عن كل وجود مستفاد عن الذات لان الوهم يحكم ان هذا (اي الظل)
الوجود المؤثر في الظاهر من الحس مغاير في الواقع عن الوجود المؤثر
الواجب وليس كذلك فان الوجود المؤثر في نفس الامر ليس (اي الاصلي)
الا الوجود الجبار انتهى حيث اثبت الوجودين ونفى الاثنينية في الوجود
(الاصلي في الاصل والظل في الظل ١٢)
المؤثر وسيجيء بيانه على ما هو مرادهم ومرامهم وزعم بعض الناس
ان الله تعالى متحد بالعالم اتحاد الجسم بالفرد او اتحاد الحال بالمحل
تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال الامام حجة الاسلام في المقصد الاقصى
لا يجوز ان يقول القائل ان العبد صار هو الرب او ان الرب حل
في العبد او العبد حل في الرب تعالى رب الارباب عن قول الظالمين
وتنزه سبحانه ان يجري اللسان في حقه امثال هذه المحالات

انتهى وقال

انتهى وقال ان الكل من آثار قدرة الله تعالى ووجود الكل تابع لوجوده كما ان
وجود النور تابع لوجود الشمس ووجود الظل تابع لوجود الشخص
انتهى ولذلك حكم بعض الفقهاء بالحادهم حيث قال صاحب المنهج
قلت وحكايات واقوال الالحاد والاتحاد كابن العربي وابن
الفارض واتباعهما لا يحمل الا على وجه الانكار كما في التنبيهات
انتهى وقد يخالف بهذا ما من صاحب المنهج حيث قال فيما سبق
عنه في ذلك الكتاب في الثامن من ابوابه في مبحث قوانين الحلال
والحرام ومن البدعة ما هو مندوب ويقال بدعة حسنة كالاحداث
المدارس والكلام في الدقائق المتصوفة الآن تبين ان اقوالهم
ليس من الدقائق فاصغ لما اقول من بيان مرامهم فاقول اهل المعرفة
طائفتين اهل الشهود هم الذين يرون العالم فانيا في العلم فقط ويثبتون
للاشياء في انفسها الوجود الحقيقي الاصلي ويقولون بتعدد الوجود
الاصلي الحقيقي القائم بالاشياء حقيقة ويقولون نا ديدن چيزی دیگر
ونا بودن چيزي ديگر ولا يلزم من الاول الثاني واهل الوجود وهم الذين
يرون الوجود الحقيقي في نفس الامر واحدا قائما بنفسه عين الواجب

شروع در بيان المراتب

متنع قيامه بالغير اصلا اما في الواجب فهو عينه واما الموجودات الممكنة فهي
متعددة موجودة بانتسابها اليه او باشراق نوره عليها او تجليه
او ظهوره فيها من غير تغير و تبدل و نقل و حلول و اتحاد و جزئية
و كلية و تجزي في ذلك الوجود الحقيقي الشخصي و هو الآن كما كان
والى هذا اشار الجلال الدواني في شرح الهياكل ان اصحاب البصيرة
الناقدة يدركون في بادي النظر اشتراك الحقائق في امر واحد نسبتي و
هو الكون في الاعيان ثم لبعد التوغل في النظر يظهر لهم ان هناك امر
آخر هو حقيقة الوجود قايم بنفسه و ذاته مستغني عن المؤثر يصير تلك الحقائق
متصفة بهذا المعنى الاضافي بل هو الذي يصير بالاضافة الى كل حقيقة كونا
لتلك الحقيقة باعتبار العارض و هو في حد ذاته خال عن جميع النسب
كما يشير اليه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه بصيغة اسم الفاعل الدال
على الهلاك الحالي في حد ذات ذلك الشيء الموجود بالانتساب الى الوجود
الحقيقي المشرق بنوره المتجلي في المظاهر المتدلي عليها كما لاشا و حجب
واليه اشار الشيخ ابن العربي في الباب الخامس و المائتين من الفتوحات
بقوله التجلي عن قوم اختيار خلوة و اعراض عن كل ما هو شاغل عن حضور

بز الجلال

ذ الجلال و عندنا التجلي عبارة عن التجلي عن كل وجود مستفاد عن الذات
لان الوهم يحكم ان هذا الوجود المؤثر في الحس الظاهر مغاير في الواقع عن الوجود
المؤثر الواجب و ليس كذلك فان الوجود في نفس الامر ليس الا الوجود
الجباري الوجود الحقيقي الذي هو منشاء الآثار اي ما به الموجودية هو عين
الواجب ولم يتصف به شيء في نفس الامر ولا يجوز و الممكنات الموجودة
المتصفة بالكون المصدري بعد الانتساب الى الوجود الحقيقي انما هي
مظاهر للوجود الحقيقي الجبار و الآثار المرئية في المظاهر في الحقيقة و
لذلك قال الله تعالى و الله خلقكم و ما تعملون و لذلك قال الاشعري
لا مؤثر الا الله و قال الاعراض كلها متجددة آنا فآنا و ان خص الاعراض
بما سوى الوجود مع عدم الفارق والى هذا اشار الامام حجة الاسلام
في مشكوة الانوار ترقى العارفون من حضيض المجاز الى ذروة
الحقيقي فراوا بالمشاهدة العيانية انه ليس في الوجود الا الله و ان
كل شيء هالك الا وجهه لا موجود و يصير هالكا في وقت من الاوقات
بل هو هالك ازلا و ابدا كالموج للماء والمراد بالهلاك الهلاك
في حد ذاته كما في الاحياء و ان كان موجودا باشراق الوجود عليه اليه

اشار آخند درویزه علیه الرحمة في اداب المریدین بقوله فالحاصل
انه چون اهل الله طالبان نظر توحید وتجرید اند پس حصول نظر
توحید وقتی میسر ومحقق گردد که طالب اولا کیفیة مراتب نزول
ما سوی دریابد که نازل از کجاست ومتمکن در کجاست وجاری
بکجاست چون دریافت که از ذات مطلق است ودر ذات
مطلق نیست چه تصویر دخول وخروج کفر است وجاری بدو پس
خواهند دانست که نه نازل است ونه متمکن ونه جاری است
اي عزیز سعد من فهم وهلک من وهم ولقوله في ذلک الکتاب
بدان اي فرزند بصرک الله تعالی که مریدان پیشینه طالبان
توحید وتجرید بودند وپیران دیرینه معلمان این معنی پس توحید علمی
را گویند که تا آن شناخته شود که غیر حق را وجودی نیست واشیا
نیست اند مگر مظاهر ومجالی حق تعالی است انتهی ثم ناخذ في تتمیة
فاقول التوحید نوعان عامي وهو اثبات وحدة الاله الخالق
المعبود ونفي الشریک مثلا کان او غیره وخاصي وهو اثبات
الوجود الحقیقي المعبر عنه بهستی المطلق عن التقیید في حد ذاته القابل

للتوليات

للتوليات الظاهر المتجلي في الشيونات الموجودة بالانتساب
اليه وهو الموجود الاصلي الواجب الحق الثابت قال السيد سند
في حاشية التجريد ان الوجود حقيقة شخصية في حد ذاته لا تعدد فيه
بوجه من الوجوه قايم بذاته ولا يتطرق اليه العدم اصلا عين حقيقة الواجب
ومعنى موجودية غيره ان للموجود الحقيقي نسبة خاص الى ذلك الغير وان
كان ذلك النسبة مجهول الكيفية لنا ووافق محققو الحكماء بل كلهم الوجود
في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام اصلا قايم
بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره وكون الواجب هو الوجود المطلق
اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه فليس معنى كون غيره
موجودا الا ان له نسبة الى الوجود وتلك النسبة على وجوه شتى
بقدر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا
كما في ميرزاجان حكمة العين وشرح هداية الحكمة وفي تفسير الرحماني
فمن وجوه التوحيد ما هو كفر صريح كاعتقاد الوهية الكل واحسن وجوهه
اعتقاد ان الوجود الحقيقي احد مختص بالله ووجود ما سواه من
اشراق نوره عليه انتهى كما في العقايد السنية واقول في تعريفه

تعريف التوحيد

هو معرفة ان بحت الوجود موجود بذاته لا بامر زائد و هو حقيقة الواجب
و وجود الاشياء كلها علما و عينا انما هو به كالنور مضي بذاته و نفسه
لا بضوء زائدة عليه و ليس في الوجود الا عين واحدة و هو عين
الوجود الحق اي المعري عن التقييد و هو الموجود حقيقة و لكن هذه
الحقيقة الواحدة و العين الاحدية لها مراتب ظهور لا تتناهى ابدا
لكن كلياتها منحصرة في خمس باعتبار و تسمى الحضرات الخمس او ست
و تسمى المراتب الست كما تقرر عند اهل التصوف و قال السيد
رحمه الله بعد التعريف المذكور هذا محض ما ذكره بعض المحققين و من
مشائخنا من قال و لا يعلمه الا الراسخون في العلم انتهى و تظهر لك
الحال زيادة الضياح من بعيد هذا ثم للسالك في التوحيد مقامات
اربعة و في كل مقام ما هو بمنزلة الركن و الشرط فيكون ضروريا
لا بد للسالك منه و ما هو بمنزلة العارض الملائم المفارق فلا يكون
ضروريا له و لا من شرط سلوكه پس در سلوک اول مقام توحيد محبت
است که عبارت از قطع الفت است از ما سوى الله سبحانه چه الفنفس
و چه آفاق بسبب كثرت اشتغال بذكر يا بجذب صحبت كامل و اين

مقامات التوحيد

المقامي

۳۸۱

المقامي است در سلوک که بدون حصول آن هیچ کار نمیکند و
نکشاید اما ایثار طاعت الله على جميع ما سواه و الغير عليه مثلا
از احوال است که بعضی را حاصل می شود و بعضی را نه و مقام ثانی
مقام توحید افعالی است و آن عبارت از انکشاف تدبیر غیبی
وحدانی است که حوادث یومیه از احیا و اماته و غیرها تفصیل او است
و از آثار آن تفویض و توکل است اما رویت صدور افعال اختیاریه
و غیر اختیاریه از حق سبحانه از احوال است بعد حصول مغیر اول
عدم دید این صورت موجب نقصان سلوک نیست مثلا کسی از تدبیر
لعبت بازی در اصدار حرکات و سکنات و صور و اشکال
واضح شد اکنون اگر در وقت تماشا صدور حرکات از
اشکال بیند چه مضایقه دارد پس از مقام ثالث مقام
توحید صفات است و آن عبارت از انکشاف اضمحلال جمیع مو
جودات است در وجود واحد و ظهور آن بر دو وضع است یا همه را
در خدا بیند یا خدا را در همه بیند اما آنکه سمع و بصر و جمیع
صفات پرتو صفات الهیه بیند از احوال است و صورت

وشیخ اوست در بعضی ظاهر می شود و در بعضی نه اما عدم ظهور آن
ضرر نمیرساند و آخر این توحید اضمحلال انانیت سالک است
در هستی حق سبحانه و نفوذ نظر سالک ازان بسوی ذات او
تعالی و همین است فنا و آنکه شعور بخود نماند یا شعور بشعور از
احوال است بعد توحید ذاتی است والمقام رابع از مقامات
توحید است و آن عبارت از وجدان هستی صرف است و تحقق
سالک بعلم حضوری بی ملاحظه اضمحلال شیء از اشیاء در وی
و در ینجا است که خدا را در خدا بینند بعد ازان وجدان هستی
علمی است که علم حضوری و علم حصولی هر دو بغیر آن تواند شد
و آن یاد داشت است اکابر صوفیه آنرا مغتنم داشته اند یاد
داشتی که در بدایت سلوک حاصل میشود بعد ازان آنست که
نقطه وجودیت که در حقیقت انسانست و آنرا حجر بحت گویند
ملکشاف ذات حق سبحانه مع جمیع کمالات او گردد که انسان
مرکب از اجزاء کثیره است چون صورت جسدیه و نسمیه و نفسیه
و روحیه و عینیه و نقطه وجودیه اگرچه همه وجوه را شامل است

اما هر یک

اما هر یک را احکام و خواص علیحده است که منشاء ظهور آن همان صرف
وجود گشته بی آمیزش چیزی دیگر لیکن بسبب غلبه احکام و خواص
طبقات اخری احکام آن مغلوب و مختفی گشته پس چون فنا را
نهایت دهد و جمیع طبقات مضمحل و فانی گردیده همان نقطه وجودیه
باحکام خود مشتغل گشته بمنزله مرآت ذات الهی را آمده بطریق انعکاس
ملکشاف همه اسماء و صفات و تدلیات الهیه میگردد بمثل غدیر
ممتلی از ماء الذکه از آسماء مع ما فیه من النجوم والکواکب عکس پذ
یرفته حاکی جمیع نجوم و کواکب گشته بعد ازان تدلی الهی است
بجمیع کمالات خود بصورت نفس ناطقه سالک و تجلی حق سبحانه
گاهی بصورتی میشود که پیش ازین تجلی متحقق نبود بلکه تحقق آن
در همان وقت تجلی گردیده چنانچه صورت ناریه در وادی مقدس
برای موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و وقتی بصورتی میگردد
که سابق ازان موجود بود اکنون بعد تجلی الهی او را تحقیقی دیگر رسیده است
و تدلی شده از تدلیات الهیه مستوی بر حقیقت انسانیه کما استوا
الرحمن علی العرش و این امر از وی منفک نمی شود گو که بعضی اوقات

بحث الوجود

ازوي غفلت رو دهد چنانچه انسان در وقت نوم از خود غافل شود
وآنچه در ولیت بسبب غفلت ازوي کم میگردد و در ینجا تصرف در
خلق بحق متحقق میگردد و همین سر است در ترجیح کفت آنحضرت صلعم
در وزن بر کفه الوف آن امت او و ایضا سر رجحان بطاقه صغیره
که در وي تهلیل مثبت باشد بر سجلات ذنوب همین است زیرا که
اسم الله تدلی است از تدلیات الهیه در عالم الفاظ پس این در حقیقت
مرتبه الهیه است نه صورت بشریه راه ومن بعد هذا ما تدق صفاته
وما کنهه اعظم لدي واجل و باید دانست که در هر مقام این مقامات بحسب
استعدادات سلاک اسرار و تجلیات ظاهر میشود که حصر آن ممکن نیست
کسي که جامع جمیع است همه را مفصلا معلوم مینماید واین قدر که بیان
و تحریر یافت بیان شاه راه است که جمیع انبیا و کمل رسیده و ورثه
ایشان است هذا ما افاد الاستاذ خلیفة الزمان ثم ناخذ فی برهانه
ارشاه ولي الله قدس سره العزیز و بهم
قال الجلال الدین الدواني فی الزوراء لما کان منتهی سلسلة العلیة واحدا
والکل معلولا اما ابتداء او بوسط فهو الذات الحقیقیة والکل شیونه وحیثیاته
ووجوهه الی غیر ذلک من العبارات اللایقة فلیس في الوجود ذات

متعدد

متعددة بل ذات واحدة ولها صفات متکثرة کما قال الله تعالی هو الله
الذي لا اله الا هو الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز
الجبار المتکبر انتهی والمراد بالذات الاصل القائم الموجود بنفسه باصل
الوجود والمراد بالشیون والوجوه والحیثیات الآثار والاظلال او
التعینات والخصوصیات والمراد بالصفات التوابع مطلقة فا
لوحدة قطعیة باعتبار الذات القائم المقوم والکثرة اتفاقیة في الآثار
والتعینات وانا اقول عندهم قاعدتین احدهما مسلمة عند الکل و
هي ان الفاعل ما لم یجد لم یوجد والثانیة مسلمة عند اهل التصوف وهي
ان الفاعل انما یعطي ویظهر ما عنده ویقولون کل اناء انما یترشح بما فیه
فاقول اتفق کلمة اهل العقل والنقل ان في الکون موجودا ممکنا
ومبدا للممکن والوجود المصدري والموجودیة مشترکا بینهما اشتراکا
والانکار کفر صریح اما الوجود الحقیقي یعني ما به الموجودیة فهو عندهم واحد لا تعدد
فیه اصلا وان کان الموجود والموجودیة متعددا وهذا مما اتفق علیه کلمة محققي
المشاهدة والحکمة وهذا اجمال منا لتحریر الدعوی واقول في دلیله الفطري ان الوجود
الحقیقي لو کان متعددا کتعدد الماهیات لکان عینا في کل ماهیة من الماهیات

المختلفة او عينا في بعض زائد في بعض آخر او لا يكون عينا في شيء من
الماهيات الممكنة المختلفة والاولان باطلان لما ذهب اليه المتوكلون
والحكماء وبرهنوا عليه واطمئنت به قلوبهم ولانه لو كان عينا للزم ان
ان يكون الوجود امور المختلفة كالماهيات لانه على ذلك التقدير كما يكون
عينا في ماهية من الماهيات يكون عينا في الواجب بل اولى والواجب
مغاير لتلك الماهية فوجوده يكون مغاير لا محالة لوجودها وهذا ظاهر
فيبطل الحصر العقلي الفطري الاجماعي وهو ان الشيء اما ان يكون او لا يكون
لانه على ذلك التقدير تتعدد الوجود والعدم وان كان لا حاجة في ذلك الى تعدد
العدم بل يكفي تعدد احد طرفي الحصر في نفي كونه حصرا عقليا وهو ظاهر عند
المحصلين فان قلت نحن نزيد في لفظ الحصر المسمى بلفظ الوجود فيصح الحصر لعدم
المتعدد المذكور فنقول حينئذ لا يكون الحصر عقليا بل وضعيا موقوفا على العلم
بالوضع كما يحكم عليه القريحة الصحيحة والفطنة اللطيفة وما قيل ان الشيخ ابو الحسن
الاشعري من عينيته وجود الشيء لا بمغير آخر لا ينافي ما ادعيناه كما سيجيء
فتعين ان لا يكون عينا في الشيء من الماهيات الممكنة فالماهيات
انما يكون موجودة بالاتصاف او الانتساب والاشراق والاول

باطل فيتعين

باطل فيتعين الثاني وانما قلنا ان الاول باطل لان الوجود الحقيقي موجود
قايم بنفسه عين الواجب يمتنع قيامه بالغير والماهيات الموجودة
بالوجود المصدري موجودة باشراق الوجود الحقيقي عليها فهي اظلال وآثار
له او خصوصيات والتعينات في الوجود الحقيقي بعد الانتساب اليه
فاحفظ هذه الدعاوي يظهر لك الكل في ذيل التقرير وانما قلنا ان الوجود
موجود بنفسه في حد ذاته فانه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء اصلا والثاني
باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود اليها غير
موجودة فلو لم يكن الوجود موجودا ايضا لم يمكن ثبوت احدهما للآخر فان
ثبوت شيء لشيء في اي ظرف كان فرع لثبوت المثبت له
كما تقرر في المعقول واذا لم يثبت احدهما للآخر لم يكن الماهية معروضة للوجود
كما ذهب اليه اهل النظر ولا عارضة له كما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجود
فلا يكون موجودة ولان الماهية في نفسه لا شيء محض فاذا كان الوجود ايضا
لا شيئا محضا فالشيء لا يحصل منها موجود لانه لا يحصل من عدم الصرف شيء
بالضرورة فلا يكون الماهية موجودة فان قلت المقدمة القائلة بان ثبوت
شيء للشيء فرع ثبوت المثبت له مخصوصة بما عدا الوجود والمراد بها ان

ثبوت شي لشي هو غير صفة الوجود فرع لوجود المثبت له واما ثبوت
الوجود لشي فانه هو مشروط بوجود المثبت له حين ثبوت الوجود له
لا قبله ولا شك انه حين ثبوت الوجود له موجود بنفس ذلك الوجود
قلنا التخصيص انما يجري في الخطابيات الظنية لا العقليات الصرفة
لا سيما الضروريات والانصاف ان من يراجع نفسه ويلاحظ وجدانه ادرك
من نفسه ان انضمام امرين معدومين في الخارج من غير قيامهما بوجود
خارجي لا يجوزه العقل بل يشهد بامتناعه فانصف في نفسك فان قلت
الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي فيكون ثبوت
الوجود الخارجي لها فرعا لوجودها في العقل لا في الخارج قلت ننقل الكلام الى
وجودها في العقل بان نقول ثبوت الوجود العقلي لها في العقل موقوف
على وجود سابق لها وثبوت الوجود السابق موقوف على ثبوت وجود
سابق آخر فيتسلسل الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل
في الامور الاعتبارية التي ينقطع بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق مو
قوف على سابقه كما لا يخفى على المتدبر والتسلسل محال وبطلان الثاني
بين الاستحالة على انه اذا لم يكن الماهية موجودة يثبت المطلوب

لثبوت

لثبوت الوجود في الجملة واذا لم يكن ذلك الماهية فانما هو الوجود فثبت
ان الوجود موجود واذا كان موجودا فاما ان يكون قائما بنفسه او بالغير
والثاني باطل لان المراد بالوجود الوجود الحقيقي الذي هو منشأ الآثار
ومنشأ الانتزاع للمعنى المصدري والقيام بالغير اما انضمامي او انتزاعي
ولا يتصور شي منهما ههنا اما الاول فلان الانضمامي يقتضي تحقق الحاشيتين
في الخارج على سبيل التوقف والتقدم ولا تحقق ههنا للماهية بدون
الوجود وهذا كله بين لا خفاء فيه واما الثاني فلان الانتزاعي يقتضي
منشأ لانتزاع القائم فاذا كان ذلك الوجود الحقيقي قائما بالماهية
على سبيل الانتزاع فله منشأ آخر غيره فذلك الآخر لا يكون قائما على سبيل
الانتزاع والا فله منشأ آخر غيره فيتسلسل الوجودات الحقيقية المرتبة
لماهية واحدة وهو ظاهر البطلان فان قلت على مذهب الجمهور من المتكلمين
لما كان الذات علة لوجوده يكون ذاته بذاته مبدأ لانتزاع الوجود
المطلق فانتفى النزاع قلنا القائلون بالعينية استدلوا على بطلان
هذا المذهب بان بداهة العقل حاكمة بان الشي ما لم يوجد لم يوجد
فلو كان الماهية علة الوجود يلزم الدور او التسلسل على ان البداهة

حالكم بان الشيء لايكون له الاوجود واحد فكونه بذاته مبداء لانتزاع
ذلك الوجود المطلق لايتصور كما في شرح عقايد ملا جلال
فوجب ان لايكون الوجود الحقيقي قايما بالماهية على سبيل الانتزاع
كما لايكون على سبيل الانضمام فوجب ان يكون قائما بنفسه وايضا
لما ثبت كونه موجودا لما تقدم وجب ان يكون قايما بنفسه والا لكان
مسبوقا بوجود المثبت له فيتسلسل الوجودات المترتبة المتحققة
فوجب ان يكون واجبا لامتناع زوال الشيء عن نفسه وايضا فالوجود
الموجود اما ان يكون عين الواجب اوغيره فالاول هو المطلوب و
الثاني ليس يلزم امكان الواجب الوجود وتعالى عن ذلك فتعرف
لما تقدم من ان العلة مالم تجب لم توجد ويلزم ان يكون حقيقة واحدة
يلحقه التعدد والتكثر باضافتها الى الماهيات والا لتعدد الواجب
وقد برهنوا على امتناعه فما معنى زيد موجود الا انه منتسب الى الفاعل
الحقيقي كما حققه ميرزا زاهد في حواشيه على شرح المواقف وغيره وايضا
الوجود معنى واحد كما ذهب الحكماء اليه وجمهور المتكلمين فيمتنع ان يكون
واجبا في موضع وغير واجب في موضع آخر كما برهنوا عليه في موضعه فيمتنع

لتعدده

تعدده لامتناع تعدد الواجب فان قلت بل الوجود معنى متعدد في نفسه
كما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري فان وجود كل ماهية عينه عنده
والماهيات مختلفة لاختلاف اللوازم وللاجماع على ذلك قلت
قد تقرر في موضعه ان الوجود معنى واحد في نفسه لاتعدد فيه عند الحكماء وجمهور
المتكلمين على ان معنى عينية الوجود للماهية عنده لاينافي وحدة معنى
الوجود في نفسه فان معنى العينية عنده ان الماهية لاتحتاج في حمل الوجود
عليها الى معنى زايد على الماهية فمعنى العينية ان مصداق حمله عليها نفس
سوى الانتساب والانتزاع ١٢
الماهية وهذا لاينافي وحدة معنى الوجود في نفسه كما صرح بذلك ميرزا
زاهد في حاشيته على شرح المواقف فيكون الوجود معنى واحدا قايما بنفسه
واجب الوجود لاغير وانما الممكنات لبعض تعينات اللاحقة له في
مراتب الظهور ولكل مرتبة بل لكل فرد في كل مرتبة خواص واحكام
لازمة وغير لازمة شرعية وغير شرعية في الدنيا والآخرة وايضا كل اناء
يترشح بما فيه فلا معنى لاخراج الممكن من كتم العدم المحض الا ظهور معدن
الكون في مظهر زيدا وعمروا وبكر والكل يرجع اليه والى الله المرجع والمآب
ولهذا قالوا مراتب الوجود ودرجته متنزلة ومتصاعدة مترتبة وهو كل يوم

هو في شان فان قلت لا شك ان معنى الوجود مفهوم عرضي لا يصدق
على شيء قايم بنفسه مواطاة كالماشي والضاحك واللون والسواد
والبياض وامثال ذلك وانكار ذلك مكابرة فكيف يكون هذا
المفهوم نفس ذات الواجب قلنا لما يجوز ان يكون هذا المفهوم
العام زايدا على الوجود الخاص الواجبي وعلى الوجودات الخاصة الممكنة
على تقدير كونها حقايق مختلفة على ما يقول به الجمهور يجوز ان يكون
زايدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة وجود الواجب
ويكون هذا المفهوم الزايد امرا اعتباريا غير موجود الا في العقل ويكون
معروضه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود فان قلت اذا كان
الموجود حقيقة هو الوجود ينبغي ان لا يكون الماهية معروضة ملحوقا
بها وهذا خلاف ما فهم من قولنا الماهية موجودة فانا نفهم قطعا ان
الماهية متصفة بالوجود فهي معروضة والوجود عارض فكيف يصح
ما قلت قلنا الوجود الحقيقي لا يصلح للعارضة لا انضماميا ولا
انتزاعيا كما سبق واطلاق الموجود عليها بالمعنى المذكور انما هو
باعتبار اشتقاق هذه الصفة من الوجود واذا اريد به تلك الحقيقة فمعناه

ح ذو الوجود

ح ذو الوجود لا المتصف به فان قلت هذه الحقيقة باعتبار اطلاقها
كلي طبيعي فما ذكرتم في معرض الاستدلال على وجودها معارض
بما استدل به على امتناع وجود الكلي الطبيعي قلنا نسبة الاطلاق
الى الوجود الحقيقي لا يجوز كما لا يجوز نسبة الكلية والجزئية اليه وعلى
تقدير التنزل من المدعي قلنا لا نسلم اولا انها باعتبار اطلاقها المذكور
كلي طبيعي فان المراد بالاطلاق ان لا يكون لها تعين لا يجامع التعينات
الاخر اياها في المراتب بواسطة تلبس الماهيات بها ولا يلزم
ذلك عدم تعينها في نفسها بتعين يخرج بسببها عن الكلية سلمنا
انها بهذا الاعتبار كلي طبيعي لكن لا نسلم امتناع وجوده كيف وكثير من الحكماء
صرحوا بوجوده والكتب مشحونة بذلك وما ذكره بعض المتاخرين في
معرض الاستدلال على امتناع وجوده لا يخلو عن وجه او وجوه من الخلل
ولنذكر اقوى ما ذكروه وهو ما اورده شارح المطالع ونبين وجه
الخلل فيه بعون الله سبحانه قال الكلي الطبيعي لا وجود لها في الخارج
وذلك لوجهين احدهما انه لو وجد الكلي الطبيعي في الخارج لكان اما
نفس الجزئيات في الخارج او جزء منها او خارجا عنها والاقسام

وجه امتناع وجود الكلي الطبيعي ١٢

بطلانه اما الاول فلانه لو كان نفس الجزئيات يلزم ان يكون
كل واحد من الجزئيات عين الآخر في الخارج ضرورة ان كل واحد
فرض عين الطبيعة الكلية وهي عين الجزئي الآخر وعين العين عين
فيكون كل واحد فرض عين الآخر واما الثاني فلانه لو كان جزء منهما
في الخارج لتقدم عليها في الوجود فلا يصح حمله عليها واما الثالث
فبين الاستحالة لظهور ان طبيعة الشيء يمتنع ان يكون خارجا عنه
فقوله او جزء منها ان اراد بكونه جزء منها ان يكون وراءه جزء آخر
في الخارج ويكون الجزئيات عبارة عن مجموع الاجزاء لم
ينحصر القسمة في الاقسام الثلاثة وان اراد به كونه منضما مع امر
آخر خارجيا كان او اعتباريا فالحصر مسلم لكن لا نسلم عدم صحة الحمل
فانه اذا كان الموجود في الخارج هو الطبيعة فقط ويكون التمايز بين الجزئيات
بتعين اعتباري غير موجود لا شك انه يصح الحمل حينئذ فانه لا يوجد
في الجزئيات في الخارج سوى الطبيعة حتى يتصور عدم الاتحاد في الوجود
لتقدم او تأخر وثانيهما ان الطبيعة الكلية لو وجدت في الاعيان فاما
مجرد الطبيعة او مع امر آخر لا سبيل الى الاول والا لزم وجود

الواحد

الواحد في امكنة مختلفة او اتصافه بصفات مختلفة متضادة ومن
البين بطلانه ولا الى الثاني والا لم يخل من ان يكون موجودين بو
جود واحد او بوجودين فان كانا موجودين بوجود واحد فذلك
الوجود ان قام بكل واحد يلزم قيام الشيء الواحد بمحلين مختلفين وانه
محال وان قام بالمجموع لم يكن كل واحد منهما موجودا بل المجموع هو الموجود
وان كانا موجودين بوجودين فلا يمكن حمل الطبيعة على المجموع فقوله
لكان الموجود في الاعيان اما مجرد الطبيعة او مع امر آخر المراد بمجرد
الطبيعة اما ان يكون الطبيعة من غير انضمام امر خارجي او من غير
انضمام امر مطلقا خارجيا كان او اعتباريا فان كان المراد
هو الاول كما هو الظاهر من كلامه من ابطال الشق الاخير فلا نسلم انه
يلزم وجود الامر الواحد بالتشخص في امكنة مختلفة وكونه متصفا بصفات
متضادة باعتبار هذه الاشخاص المتمايزة المتغايرة بالامور الاعتبارية
النفس الامرية وان كان المراد الثاني فلا نسلم ايضا الانحصار في القسمين
فان المراد من امر آخر ما يكون موجودا في الخارج كما يظهر من وجه ابطاله
فيجوز ان لا يكون الطبيعة المجردة ولا مع امر آخر موجودا في الخارج بل ام

عدم اعتبار یکما مروان حملت الامر علی معنی اعم انتقل المنع الی
قوله لم یخل من ان یکون موجودین بوجود واحد او بوجودین مختلفین
فانه علی ذلک التقدیر یجوز ان یکون احدهما موجودا خارجیا
والآخر امرا اعتباریا وقوله یکونان موجودین بوجود واحد
او بوجودین مختلفین لقایل ان یقول لا نسلم الحصر فی الصورتین
المذکورین لم لا یجوز ان یکون احدهما موجودا بنفسه والآخر موجودا
به کما یقول به القائلون بوحدة الوجود فان طبیعة الوجود هو الموجود
عندهم وما عداها من الماهیات ولوازمها امور عارضة لها موجودة
بها بالاعتبار فلا یلزم المحذور فان قلت صدق هذه الصورت انهما
موجودان بوجود واحد فان احدهما موجود بنفسه والآخر به فلا
یخرج عن القسمة قلت تنقل المنع الی انحصار وجود الواحد فی
کونه قائما بکل واحد منهما وکونه قائما بالمجموع فلا یجدی نفعا لک وههنا
تحقیق لا بد منه وهو ان بعض الناس زعم ان الباری تعالی لیس ممتازا
مستقلا متعینا بوجود فی الخارج عن العالم ارواحه واجسامه بل هو فی
الخارج نفس افراد العالم کالکلی لا وجود له فی الخارج سوی الافراد تعالی

عن ذلک

عن ذلک علوا کبیرا فالعالم هو الله والله هو العالم لیس شیئا
غیره وهذا کفر صریح وقول قبیح لنفیه وجود الله فی حد ذاته والشیخ
ابن العربی قدس سره العزیز قد صرح فی الفتوحات فی عقیدة الخواص
فی اکثر الشیخ وکذا فی رسالة مستقلة سماها رسالة المعرفة بنفی هذا
المذهب وقدح عن هذا ایضا قد زلت اقدام طائفة من مجری
التحقیق فقالوا اما ثمه الا ما تری فجعلت العالم هو الله والله نفس العالم
لیس امرا آخر لکونهم ما حققوا به تحقق اهل فلو تحققوا به ما قالوا بذلک
وهو الذی نقله سید الشریف فی حاشیة التجرید ومولانا سعد الدین
فی شرح المقاصد وصرحوا بتکفیر اهله وزعم القوم ان هذا مذهب
الشیخ حاشا لله ومعاذ الله ان هذا لیس مذهب الشیخ واتباعه
بل مذهبهم وزبدة مقالهم وخلص کلامهم والاوراق لا تسع التفصیل
ان الآثار الظاهرة من الاشراق والاحراق مثلا مثلا فی النار
لا تقتضی وجودا حقیقیا یصیر مبدا لتلک الآثار فی الخارج فی الماهیات
الممکنة فذلک الوجود موجود حقیقی متعین فی حد نفسه فی الخارج قایم
بالذات لا تعدد فیه اصلا عین الواجب الوجود الذی لا مؤثر فی الواقع

قوله ابن العربی وضع
الشیخ ابن عربی
فی الفتوحات عقیدة
المذهب ١٢

الا هو فهو المبدا لتلك الآثار في الماهيات على مغير ان ذلك المبدا
الواجب اوجد واظهر نفس الماهيات مع جميع لوازمها وعوارضها
بعد وقوع النسبة بينهما ثم العقل ينتزع من الماهيات بعد ذلك
الوجود الانتزاعي المصدري فيقال قد صار موجودا ذا الآثار في الخارج
واليه يؤول كلام الشيخ الاشعري والحكما بل عينه فان كلهم لا يقولون
ان الماهية المعدومة قد قام به الوجود الموجود لعدم صحة او الوجود
المعدوم فيحصل من صرف العدمين موجود في الخارج لعدم تصوره
فتعرف فان العلم نقطة كثرها الجاهلون وگفته اند بعضی از محققان
درين مقام كه حق تعالى چون خواهد كه ماهيتي از ماهيات جزئيه كه در علم
باري تعالى مرتسم و متصور است حاضر در خارج موجود گرداند آن ماهيات
را بذات خود كه وجود حقيقي اوست نسبتي خاص ميدهد و بواسطه
آن نسبت آثار و احكام آن ماهيت ظاهر ميشود پس آن در خارج
موجود ميشود بالمعنى مذكور سابقا و ذات باري تعالى كه وجود حقيقي است
مبدا آن آثار و احكام ماهيت شده است و على هذا وجود عارض
ماهيت ممكن نشد بل آن وجود كه عين واجب قايم بالنفس است

مبدا

مبدا شده مر حصول تحقق ماهيت را در خارج و معلوم است كه
حصول و تحقق بمعنى مصدري امري اعتباري نفس الامري است پس
عقل بعد از ظهور ماهيت ممكن انتزاع كرده بر وحمل ميكند و چون عبارت
دقيق است پيش ازان نتوانند گفت و اعتبار بمعنى است فقط
سيد شريف در حاشيه تجريد در موضع خود تحقيق اين مطلب نموده
چنانچه فرموده كه وجود حقيقت متشخصه است در حد ذات خود تعدد
در وي نيست بوجهي از وجوه و او قايم است بذات خود و عدم باو
متطرق نميشود اصلا و امكان باو راه نيابد قطعا و او حقيقت واجب
تعالى است و معنى بودن غير او موجود آنست كه مر آن وجود حقيقي را كه
او ممتنع قيام است بغير نسبتي خاصه است با آن غير اگرچه آن نسبت مجهول
الكيف است بما و در موضع ديگر از حاشيه تجريد فرموده كه واجب وجود
مطلق است يعني معرا از تقيد بغير و انضمام باو و على هذا متصور نميشود عروض
وجود ماهيت ممكنتي را پس نيست معنى موجود بودن ماهيات ممكن را
الا انكه آن ماهيات ممكنه را نسبتي خاص است بحضرت رب العزت
وجودكه قايم است بذات خود و آن نسبت بر وجوه مختلفه است و انحا

شئی که متعذر است اطلاع بدان نسبت و بر ماهیت آن نسبت پس
موجود کلی باشد اگرچه وجود جزئی حقیقی است پس تر فرمود سید شریف
که هذا المحض ما ذکره بعض المحققین من مشایخنا من قال ولا یعلمه الا
الراسخون فی العلم و چون سید شریف که امام متاخرین است این معنی را
پسندیده و معرفت او به راسخین در علم حواله کرده باید که مبتدیان
نارسیده و شارعان نافهمیده زبان اعتراضات واهیه و شبهه فاسده
دراز نکنند و بقصور فهم خود معترف شوند والسلام علی من
اتبع الهدی تتمه لما سبق و علی هذا موجود خارجی دو چیز است یکی
ماهیت ممکنه که آثار و احکام دارد دوم مبداء آن آثار و احکام
در خارج که ذات حق است و مبداء من حیث انه مبداء مفارق
ذی المبداء که ماهیت ممکن است بلکه مقارن و مجامع مع او خواهد بود
اما نه مانند مقارنت عرض بعرض و نه مانند مقارنت عرض بجوهر و
نه مانند مقارنت جوهر بجوهر بلکه مقارنت مبداء بذی المبداء است
که درین مقام حیز و مکان و موضع و محل دخل ندارد بلکه مجرد تاثیر
و تاثرست و تاثیر فعل و انفعال است و مقوله فعل و انفعال

کاهر

کاهر بالفعل باشد که فاعل فاعل بالفعل باشد نه بالقوه و منفعل
بالفعل منفعل باشد نه بالقوه و علی هذا مقارنت فاعل و رعایت
فعل مع منفعل بالفعل باشد پس ذات وجود مقارن ماهیت
ممکنه باشد و الیه اشار بقوله تعالی و هو معکم اینما کنتم والله بکل شیء
محیط و در حالت بالقوه بالقوه فافهم مقارنت الوجود الواجبی التعالی
للماهیت الممکنة الموجودة به اگر گفته شود که چگونه آثار و احکام
مختلفه از واحد حقیقی بظهور در حالت واحده می آید مع انها متباینة
متضادة غیر متناهیة جواب گوییم که درین مقام احتیاج واقع است بانکه
مثال محسوس بطریق ضرب المثل و لله المثل الاعلی فی السموات و
الارض ایراد کنیم چون آبگینها مختلفة الالوان والاکوان در مقابل
آفتاب واقع شود و نور آفتاب بران آبگینها واقع شود دیواری
خلف آن آبگینها باشد هر آینه نور آفتاب بران آبگینها افتد
و بآن رنگها مختلف منصبغ گردد و بران دیوار خلف آن آبگینهاست
افتد و جمیع الوان و اکوان و مقادیر دران دیوار مینماید و حال
آنکه نور آفتاب در حد ذات خود از ان الوان معرا و مبراست

جميع الوان بسبب او ظاهر شده لا غير فافهم وجه التمثيل بعد
اعتبار الوجود الاعيان الثابتة في العلم الملاء الاعلى مثال ديگر
جام ومدام است وجه التمثيل جام بمثابه ماهيت است وشراب مانند
مبداء است واجتماع هر دو بمثابه موجود خارجي است معني مثال را
اخذ كن وصورت او را طرح كن قال الشيخ قدس سره العزيز
فكانما تشابهان في اعياننا ۞ كصفي الزجاجة وصفا الصهبا
فالعلم يشهد المختلفين تآلفا ۞ والعين يعطي واحد للرائي ۞ فرع موجود
ازين جهت كه جامع است ميان ماهيت ممكنه ومبداء واجب اگر از
حيثيت اشتمال او بر مبداء او را عين گويند دور نباشد واگر
حيثيت اشتمال بر ماهيت او را غير دانند هم بعيد نيست پس او
نه عين است ونه غير وهم عين است وهم غير بالاعتبارات وكلمات
اين طايفه بسيار است بمحل صحيح بايد آورد كما قال آخوند يوسف
في حاشية على شرح العقايد ومن كلماتهم الحق محسوس والخلق
معقول وفيه رجحان واعتبار منه لهذا القول فهو الاول اي المبدء
الموجد لما سواه وهو الاخر المعلول فيه باعتبار الاظلال والتعينات

وهو الظاهر

وهو الظاهر اي المتغير باعتبار التنزل وهو في كل يوم هو في
شان وهو الباطن المامون عن التغير في حالة التغير باعتبار الذات
قال الشيخ العربي في فص الشعيبي وما احسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله
مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة وهي الذات الباقية
بلهم في لبس من خلق جديد ۞ در مذهب اهل كشف وارباب شهود
عالم نيست جز تفاصيل وجود ۞ چندين صور ارچه ظاهر از وي بنمود ۞
چون در نگري نيست بجز يک موجود ۞ والله يهدي الى سواء السبيل ۞
اللهم نور قلوبنا بمعرفتك بحرمة النبي سيد البشر وآله اجمعين
فائدة مبصرة في ذلك قال بعض المحققين حقيقة الحق سبحانه وتعالى
ليس غير الوجود البحت من حيث هو وجود زيرا آنكه موجودات را
بتقسيم عقلي سه مرتبه ميتواند بود اول موجودي كه وجود وي مستفاد
از غير بود چون ممكنات موجوده دوم موجودي كه وجود وي مغاير
حقيقت او باشد وآن حقيقت مقتضي آن وجود باشد بر وجهي
كه انفكاك وجود از وي محال باشد اگرچه بنابر تغاير در ميان ذات
ووجود تصور انفكاك ممكن است چون واجب الوجود بر مذهب جمهور

فائدة مبصرة در ذلك

المتکلمین برسم موجودی که وجود او عین ذات او باشد یعنی بذات
خود موجود بود نه بامری مغایر ذات و لاشک چنین موجود واجب
بود ضروره استحاله تصور انفکاک الشی عن نفسه فضلا عن الانفکاک
واستوضحه بالمثال المتعارف فی المعنی ثم اقول تتمة الوجود العارض فی
الظاهر للممکنات المخلوقة لیس بمغایر للموجود الاول الحق المجرد
عن الاعیان والمظاهر الا بنسب واعتبارات کالظهور والتعین
والانتساب والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حکم الاشتراک
ونحو ذلک فللوجود اعتباران احدهما من حیث کونه وجودا فحسب
هو الحق وانه من هذه الوجه لا کثرة فیه ولا ترکیب ولا صفة ولا اسم
ولا نعت ولا رسم ولا نسبة ولا حکم بل وجود بحت والاعتبار الآخر
من حیث اقترانه بالممکنات ؎ آنم که در دو کون نشانم پدید نیست
عنقاء مغربم که مکانم پدید نیست ؛ وهو سبحانه اذا اعتبر لتعین وجوده
مقیدا بالصفات اللازمة لکل متعین من الاعیان الممکنة فان ذلک
التعین والتشخص یسمی خلقا وسوی وینضاف الیه سبحانه اذ ذلک کوصف
ویسمی بکل اسم ویقبل کل حکم ویتقید بکل رسم ویدرک بکل مشعر من بصر

وسمع وعقل وفهم ؎ لی حبیب قد یسمی باسم کل من یسمی ؛ فانا
عن ذاک اکنی فی صریح او معمی ؛ لست اعنی بر باب وبهند وسلمی
غیره فاعتبروه فهو اسم ومسمی ؛ وذلک لوصوله الی کل ذرة بنوره
الذاتی المقدس عن التجزی والانقسام والحلول فی الارواح و
الاجسام ولکن کل ذاک متی احب وکیف شاء وهو فی کل وقت و
حال قابل لهذین الحکمین المذکورین المتضادین بذاته لا بامر زائد
علیه اذا شاء ظهر فی کل صورة وان لم یشاء لا ینضاف الیه صورة
ولا یقدح تعینه وتشخصه بالصور والتصاقه بصفاتها فی کمال وجوده
وعزته وقدسه ولا ینافی ظهوره فی الاشیاء واظهار تعینه وتقیده
بها وباحکامها من حیث هی علوه واطلاقه عن کل القیود وغناه بذاته
عن جمیع ما وصف بالوجود وصل بر طالب خیر پوشیده نماند که بمجرد
حفظ مقالات ارباب توحید وتحصیل معانی آن اکتفا کردن وآن را مرتبه
از مراتب کمال شمردن غایت خسران ونهایت حرمان است ؎ علمی
که در و خون جگر باید خورد ؛ حلم و ادب و کتاب کی دارد سود ؛ نه هر که از
مشاهدات صوفیه تعبیر کند صوفی مشاهده باشد ونه هر که از معارف

مولوی روم
همچو روح و عقل و میان جان ما
لامکان اندر مکان اندر نهان
همچو عقل اندر میان جو[ن] و جو
[illegible]
نزد اشتر [illegible]

اہل وجود دم زند عارف موحد گردد ❁ ای ہمہ گفت و گوی تو حید ات
راه وحدت ترک و تجرید ات ❁ سخن وحدت است ہمچو سراب
از سراب ای فطن که شد سیر ات ❁ سخن وحدت آنکه از عامی
زا لحجه خیز د لعر بد[؟]انی ولله در الشیخ الربانی واحد الدین الکرمانی
حیث قال ❁ اسرار حقیقت نشود حل لسوال ❁ نه نیز بدر باختن
حشمت و مال ❁ تا دیده دل خون نکنی پنجه سال ❁ ہرگز ندہد
راہت از قال بحال ❁ والذی ذکرت فی ہذا الباب لو تاملت
حق التامل فیه لرکنت الیه من الوسوسة والارتیاب والله اعلم
ولم تستبعده عن الضرورة العقلية او الشرعية
بما عنده من الصواب اللهم ارزقنا اتباع سیرت بنی العرب والعجم صلعم
واعلم ان التوحید علی نوعین عامی وهو اقرار باللسان وتصدیق
بالجنان وعمل بالارکان وخاص وهو التوحید من غیر شرک وهو نفی الاثنینیة
واثبات الذات الواحدة فی الوجود الاصلی کما یفهم من کلامهم فی حال
السکر وهو عین الافاقة قال ابو یزید البسطامی قدس سره العزیز
انسلخت من جلدی کما انسلخت الحیة من جلدها فاذا انا هو وقال جنید
قدس سره العزیز لیس فی جبتی سوی الله تعالی وقال النوری قدس سره

العزیز

العزیز ان الله لطف نفسه فسماه حقا واکثفه فسماه خلقا وقال ابن
العربی قدس سره العزیز الحمد لله الذی اوجد الاشیاء وهو عینها وقال
ابو العباس القصاب طاب الله مرقده لیس فی الدارین الا ربی
وان الموجودات کلها معه ومنه وقال الشبلی قدس سره العزیز
ما فی الجبة احد سوی الله عز وجل وقال المعروف قدس سره العزیز
ما فی الوجود واحد الا الله وقال ابو بکر الواسطی قدس سره العزیز
لیس الفرق بینی وبین ربی الا انی تقدمت بالعبودیة وقال
المنصور کما هو المشهور انا الحق وقال حجة الاسلام طاب مضجعه
العرش منه والکرسی منه والعناصر منه بل الکل هو الله تعالی وامثال
هذه الکلمات کثیرة بل لیس شیخ من المشایخ الا صدر منه نحو هذه
الالفاظ فانظر کتب القوم واورد البعض فی الفوائد وفی الکتاب
السنة رمز الی ذلک لمن کان له قلب رقیق او القی السمع وهو
شهید قال الله تعالی الذین یبایعونک انما یبایعون الله وقوله تعالی وما رمیت
اذ رمیت ولکن الله رمی ونحوهما وفی الحدیث لا یزال العبد یتقرب
الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه وبصره ولسانه ویده

ورجله فبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش الحديث وقال عليه السلام
لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر وقال عليه السلام كان الله ولم
يكن معه شيء والآن كما كان وقال علي كرم الله وجهه انا دهر الدهور وانها
سبب السبوب انا وجه الله الذين توجهتم اليه انا جنب الله الذي
فرطتم فيه انا من الله بمكان كنت ربه فانا هو وقال عليه السلام خلق الله
آدم على صورته ترتيب وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان
مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا
فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه يمكن له الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي
هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا
المحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء
من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته
لا بامر مغاير لذاته ولما ثبت ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون
متعينة بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه

فلا يكون

فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي
حقيقي ليس فيه امكان التعدد ولا الانقسام وقايم لذاته منزه عن كونه
عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعري عن التقييد
بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة
فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود
القايم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع
على ماهياتها فالموجود كلي والكان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلا
كنا نسمع ذلك المحقق ويقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين
من الحكما المحققين كذا نقل حسين الميبدي وقال المحققون على ان
الوجود مع كونه عين الواجب فقد انبسط على هياكل الموجودات وظهر
فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشيا بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية انتهى وليس غرضنا من
نقل كلامهم استشهادا وبكلامهم بل التصوير وتجويز لما قلنا قال استاد
الى استادنا مير زاهد في حاشيته المحققون القايلون بوجود الطبايع الكلية
ارادوا بها اثبات الموجودات الخارجية دون عرضيانها الا من حيث

وفي الفتوحة ... عن الاعظم الانسان
ونفس وروحه وقلبه وسمعه وبصره ... ما خلقت
... وكل ... الا انا غيره

منهم الى اتحاد العرض والعرضي وتوضيح مرامهم ان حقيقة الانسان مثلا حال
كونه مقترنة بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة فيكون تلك الحقيقة من
حيث هو ذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج كما تشهد به الضرورة
العقلية كيف ولو لم يكن كذلك يلزم مفارقتها عن نفسها وبطلانها
حال مقارنتها بالعوارض وتلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها لان
تعينها ليس عينها ولا جزءها فيمكن ان يلاحظها العقل لا بشرط شيء وتعرض
الكلية فيكون كليا طبعيا ويمكن ان يلاحظها بشرط العوارض وتعرض لها
الجزئية ويكون فردا وحصة بانضمام بعض العوارض وفردا وحصة اخرى
باعتبار الاخرى فيصح ان يقال ان الطبيعة الانسانية بعينها موجودة
في الخارج مشتركة بين افرادها وصورتها العقلية متصفة بالكلية بمعنى
المطابقة للكثيرين ويصح ان يقال ان طبيعتها الكلية منتزعة عنها بضرب
من التحليل وعلى هذا التقدير ليس النزاع لفظيا لان القائلين بوجود
الطبائع ذهبوا الى ان المنتزع والمنتزع عنه متحدان بالذات والنافين
ذهبوا الى انهما متحدان بالعرض واستدل ابن سينا في الهيات الشفاء
على وجود الكلي الطبيعي وقال وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا

تاما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيه
لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من
حيوان ما موجود وبالغ في التشنيع على من انكر وجود الحيوان بما هو حيوان
وقال فالحيوان الماخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هي الطبيعة
التي وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي
يخص وجوده بانه الوجود الالهي انتهى لان سبب وجوده بما هو حيوان
عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض وان كان لعناية الله تعالى
ايضا فهو ينسب الى الطبيعة الجزئية وحاصله ان الحيوان لا بشرط شيء
جزء هذا الحيوان في الملاحظة التفصيلية ولا شك ان حقيقة الشيء لا
تختلف باختلاف الملاحظة فحيث وجد هذا الحيوان وجب ان
يوجد حيوان بما هو حيوان في حد ذات هذا الحيوان وان لم يكن على
وصف الجزئية بناء على ان الجزئية والعينية من خصوصيات انحاء الوجود
فليتامل انتهى والذين ذهبوا الى وجود الكلي الطبيعي لهم اقوال فقال بعضهم
انه لا واحد ولا متعدد في نفسه كالهيولي بل كل واحد من الوحدة والكثرة تلحقه
من خارج وقال بعضهم انه متعدد في نفسه في متعدد الافراد وقال المحققون

منهم ان الكلي الطبيعي وحدة مبتهمة بالذات وتعدده بالعرض ان اريد به
الطبيعة المطلقة وان اريد به مطلق الطبيعة فله وحدت بالذات بحسب الطبيعة
نفسها وتعدد بالذات بحسب تعدد الافراد وليس لنا غرض متعلق
بالتفصيل عنه بل لا حاجة لنا الى اثبات الوجود الكلي الطبيعي لان الوجود الحقيقي
القايم بنفسه جزئي حقيقي موجود خارجي واجب بنفسه ينافي العدم لذاته
لا تعدد في ذاته اصلا لا بالذات ولا بالعرض بل التعدد انما هو للنسب
والاعتبارات اللاحقة للموجودات المنسبة الى حضرت الوجود كما تقدم
تحقيقه منا ومن كلام بعض المحققين كما هو مذهب اهل الحق من الموحدين
وانما يحتاج الى اثباته الملحدون الذاهبون الى ان الواجب ليس بمتمايز في
الوجود عن العالم تعالى الله ذلك علوا كبيرا فلنقتصر على هذا القدر من الكلام
لضيق المقام وبتوفيق الله السداد والاعتصام **خاتمة ثم اقول لما كان**
كلام القوم مرموزا بينهم وبسبب ذلك صار لبعضهم غرضة للمطاعن
وبعض تلك المطاعن حقة لازمة بظاهر كلامهم كالحلاج لقوله انا الحق
من غير تعبير له وصار مصلوبا بسببه وهو حكم شرعي لازم عليه لان ظاهر هذا
اللفظ هو العينية من كل وجه من غير مغايرة وهو كفر باطل بالضرورة

الشريعة

الشريعة والعقلية من اهل الملل وهو مصر على ذلك القول حتى قتل فهو مقتول
بالحق في حكم الشرع عند الكل وكذا الفرق بين اهل الوجود والاتحاد
غير جدا فحكم العلماء عليهم بالكفر فالاستتابة او القتل فنورد منه انا
في المقام ليظهر المرام من الكلام فنقول اولا قد علمت سابقا في مسئلة
السماع نقلا عن حجة الاسلام انه قد ثبت الخلاف في كون الاجماع
حجة ولا يكفر منكره فمنكر امر مجمع عليه اذا لم يكن من ضروريات الدين لا يكفر
بطريق اولى وذكروا ايضا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسعة
وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي
ان يعمل بالاحتمال النافي لان الخطاء في ابقاء الف كافر اهون من
الخطاء في افناء مسلم واحد وفي المسئلة تصريح بان يقبل من صاحبها
التاويل فالمسلم انما يصير كافرا اذا انكر امرا مجمعا عليه وهو من ضروريات
الدين كنفي الصانع الواجب او اثبات الهين واجبين او نفي كون العالم
موجودا مطلقا او نفي الحشر والنشر او الجنة او النار او الخلود في احدهما
او انكار فرضية الصلوة والزكوة والحج او استحلال الزنى او امثال ذلك
او اثبات النبوة لنفسه بعد خاتم النبيين او كون الولي فوق النبي او

اي ارادة الملازمان والفرق بين الاقوال والمقام ١٢

وفي المسئلة تصريح بان يقبل من صاحب التاويل ١٢

يقال لا حلال ولا حرام ولا مواخذة في الدنيا والآخرة ونحوها ومعلوم ان
هذا لا يتصور من عاقل عامي فضلا عن من له قدم راسخ في العلوم الشرعية
وتخلق بالاخلاق المحمدية صلى الله عليه وسلم ولا ترك ادبا من آدابه
في عمره عمدا كالشيوخ المذكورين سابقا والحاصل انه يظهر من بعضهم في
بعض الاحوال شطحيات لكن لها تاويلات ومرادات فسروها
عند الاستفسار وفي مقامات آخر كما قال عيسى على نبينا وعليه السلام
قال ابي وامرني ابي وانا عني به ربه واقول ثانيا في تحرير الدعاوي
في هذا المقام فاما ان يقال لا موجود من الاعيان في الواقع وهو قول
من يقال له سوفسطائي وهو باطل بالضرورة الشرعية والعقلية
فلا مناظرة معهم الا الحرق والضرب الشديد حتى تابوا او ماتوا او يقال موجود
في الواقع فاما ان يقال بعد ذلك لا صانع مؤثرا اصلا وهو قول من
يقال له المعطل او يقال بالمؤثر في الواقع فاما ان يقال بعد ذلك هو المؤثر
هو الدهر وهو قول الدهرية وهذان باطلان بالبداهة عند من يذهب مذهب
الشرع او العقل او يقال هذا المؤثر هو الواجب الحق ممتنع العدم الازلي
الابدي فاما ان يقال الواجب ليس ممتازا في الوجود عن العالم ام حالم

وارواحه

وارواحه بل متحد معه اتحاد الجنس بالفرد او اتحاد المحال بالمحل تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا لا وجود له في حد ذاته الا في ضمن العالم كالجنس
لا تحقق له الا في ضمن الافراد وهو قول اهل الزندقة الذين يبطنون
العقايد الباطلة بالاجماع مع الاعتراف بالنبوة واظهار شعاير الاسلام
او كالحال مع المحل كما هو مذهب الحالية القايلين بالحلول وهذا ايضا
باطل بالضرورة لاحتياج الحال الى المحل او متجزا الى العالم الكل او البعض
وهو مذهب التناسخية وقد برهن على بطلانه ايضا وهذه الفرق في الحقيقة
من الملاحدة الذين لا يقولون بالحلال والحرام والامر والنهي والثواب
والعقاب بالاعتماد بالحقيقة والمآل وهو باطل بالقرآن والسنة و
الاجماع من اهل الملل السابقة واللاحقة فليس حكمه الا القتل في الشرع
ولم يقل به احد من المشايخ والشيخ ابن العربي قد صرح في الفتوحات
في عقيدة الخواص في اكثر النسخ وكذا في رسالته سماها رسالة المعرفة
بنفي هذا المذهب وقال ومن هذا ايضا قد زلت اقدام طايفة من محري
التحقيق فقالوا اما ترى الا ما ترى فجعلت العالم هو الله والله نفس العالم
ليس امرا آخر لكونهم ما حققوا به تحقيق اهل فلو تحققوا به ما قالوا بذلك

قال الامام حجة الاسلام في المقصد الاقصى لا ينبغي ان يقول القائل ان العبد صار هو الرب او ان الرب حل في العبد او حل في الرب تعالى رب الارباب عن قول الظالمين وتنزه سبحانه ان العبد كبيرا الى قعه باشال هذه المحالات ١٢

وقد تقدم ايضا ان هذا هو الذي نفاه اهل العلم في كتبهم وحكموا بكفر اهله
لكونه نقضا للاصول الضرورية الشرعية وحكم بعض العلما بوجوب قتله
بلا استتابته وافتى البعض بقبول توبته وان كان معروفا بالدعوة
نقلا عن الخانية والخلاصة ونصاب الاحتساب والتاتارخانية وفصل
البعض وقال ان اخذ قبل التوبة يجب قتله وان اخذ بعد التوبة
قبل توبته ع في كشف الحق والحاصل ان من صدر منه ما يوجب
الكفر ان كان ارتدادا محضا وهو فعل او قول يوجب الكفر ان كان
ارتدادا محضا وهو فعل او قول يوجب الكفر يحبس اولاً فان تاب والا
قتل بعد ثلاثة ايام ومن كان مصرا على البدعة الغير المكفرة فان كان
اماما المبتدعة يقتل سياسة ولا يحبس لانتظار رجوعه وان لم يكن
اماما فالم يذكر له اهل العلم انه مخالف للحكم الشرعي الثابت قطعا عن النبي
صلى الله عليه وسلم او ببداهة العقل لا يقتل وان ذكر له ذلك فلم يرجع
بل تمادى فيه عنادا او تعصبا يقتل بعد حبسه ان لم يتب ومن
كان زنديقا معروفا بنوع من الالحاد واخذ قبل توبته يجب قتله انتهى
فقد علم ضمنا مما سبق ان الارتداد اعم مطلقا من الزندقة والزندقة اعم

بحث انواع الكفر

من الالحاد

من الالحاد لان الالحاد تبطين العقايد الباطلة بالضرورة مع استحلال
الفروج المحرمة وساير المحرمات بتاويلات فاسدة كما يفعله الباطنية
والزندقة تبطين العقايد الباطلة والارتداد الكفر بعد الاسلام او يقال
ذلك الواجب جزئي حقيقي ممتاز في الواقع مستقل بنفسه موجود في الخارج
فالله تعالى موجود والعالم بكثرته موجود مع تغير وتبدل في الجملة وهذا مذهب من
مذهب العقل او النقل من اهل الملل والنحل من الاسلاميين والحكما
الالهيين والمشائيين وهم الظاهرون الغالبون وتشهد بذلك
الضرورة الاولية والفطرية والكتب السماوية والمنكر من ذلك مكابر
كافر خاسر عند الكل ع ففي كل شيء له آية ع تدل على انه واحد فبعرة تدل
على البعير واثر الاقدام تدل على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج
لا تدل على اللطيف الخبير وهذا القدر فقط هو الضرورة العقلية والشرعية ثم بعد
ذلك اما ان يقال ان هذين الموجودين الواجب والممكن موجودان كا
الشمسين او كالشمس والمشمس او كالمائين او كالماء والحباب
او كذي الظلين او كذي ظل وظله او كالمضيئين او كالمضيء والضوء او
كالجالسين في وجه المراة او كالجالس في وجهها والصورة الظاهرة فيها او

كالقائمين بالذاتيين لها او كالقائم بالذات والاعراض بالنسبة اليه
او كالمبدين بالنسبة الى آثارهما او كالمبدء والآثار وكل واحد من هذين
الاحتمالين لم يبطل في الشريعة لا بالمحكم ولا بالنص بل لا بالظاهر بل
النصوص واردة متعاضدة في الجانبين بحسب معناها اللفظية كما لا يخفى على
من له ممارسة في الالفاظ الشرعية فكل من يعتقد احد الاحتمالين يؤول
النصوص الواردة في الاحتمال الآخر والى كل من الاحتمالين ذهب فرقة من
الاسلاميين والحكماء فارباب النظر من الاسلاميين المسمين بالمتكلمين و
الحكماء المسمين بالمشائيين ذهبوا الى الاحتمال الاول وارباب المراقبة و
التوجه من الاسلاميين المسمين بالصوفية والحكماء المتالهين المسمين
بالاشراقيين ذهبوا الى الاحتمال الثاني والى هذا اشار الامام حجة الاسلام
ان الكل من آثار قدرة الله ووجود الكل تابع لوجوده كما ان وجود النور
تابع للشمس ووجود الظل تابع للشخص وبقوله ليس في الوجود الا
ذاته وافعاله وانه الكل وانه ليس في الوجود غيره انتهى والمراد بالوجود
بالموجودية يعني الوجود الحقيقي المنشاء للانتزاع الذي هو مبداء الآثار
و قد تقدم ان مبداء الآثار في الوجود واحد هو الواجب تعالى وقد تقرر

عند الشرع

عند الشرع الشريف ان المؤثر في الكل هو الواجب لا غير في
الاعيان والافعال اللازمة وغير اللازمة بلا تاثير من الغير فالوجود
بمعنى المبداء واحد لا تعدد فيه اصلا وكذا عند محققي الحكماء وان
الاشياء كلها مستندة الى الواجب ابتداء وان اثبتوا الوسائط
كما تقرر في محله فليس المؤثر المبداء في الوجود الا الواحد القهار
غيرتش غير در جهان نگذاشت لاجرم عين جمله اشيا شد
يعني نگذاشت در وجود موجود بوجود اصلي كه تاثير بذات خود ميكند
لامتناع تعدد ذلك الموجود والتعدد انما هو للاظلال الوجودية
بلا تاثير منها پس عين جمله اشيا كه تاثير از انها در ظاهر نموده
مي شود ذاتا تاثير الا للواحد الحي القيوم القايم بنفسه والمقيم لغيره
پس عين جمله باشد در وجود اصلي كه مبدا آثار است تامل ثم تامل
حتى تصل الى كلام القوم وكيف يتعدد الوجود الاصلي الذي هو
مبداء الآثار ولا يكون له تاثير سوى ما في الواجب لان ذلك الوجود
من شانه التاثير اينما كان ولذلك اخطأ المعتزلي واكثر الحكيم باثباتهم
التاثير للغير لظنهم تعدد ذلك الوجود في الواقع وليس كذلك بل ذلك

واحد لا تعدد فيه اصلا بل التعدد انما هو الانوار شمس الوجود واظلال
عكوس تجلياته وهو في كل يوم بل في كل آن في شان كما نطق
به الفرقان وشهد به عند اهل العرفان والله يهدي لمن يشاء الى ذلك
البرهان وهو تعالي الآن كما كان لامتناع التغير في اصل الوجود
القايم بنفسه كما قال رسول الله صلعم ولم يكن معه شي والآن كما
كان وحاصل الكلام ان الذات الواجب رب خالق وجود
موجود والماهية المعدومة في نفسها عبد مخلوق موجود ولا يمكن
ان يكون احدهما عين الآخر لامتناع ذلك بالبداهة والشيخ
ابن العربي قال في الباب الخامس والمائتين من الفتوحات
ان التخلي عند قوم اختيار خلوة واعراض عن كل ما هو شاغل
عن حضور ذي الجلال وعندنا التخلي عبارة عن التخلي عن كل وجود
مستفاد عن الذات لان الوهم حكم ان هذا الوجود المؤثر في الظاهر
مغاير في الواقع عن الوجود المؤثر الواجب وليس كذلك فان الوجود
المؤثر في نفس الامر ليس الا الوجود الجبار قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون
اي اظهركم مع الافعال فالمبداء في الكل ليس الا هو اي الوجود الحقيقي

الذي هو الموجود بنفسه وينافي العدم لذاته والموجد لغيره باشراق
نوره على الماهية هذا الكلام عين ما تقدم من ان وجود الحق هو المبداء للآثار
والاحكام في الاشياء لا غير ثم قال بعد ذلك بسطور فهو عين كل
شي في الظهورية والموجودية ليس هو عينها في حد ذاتها ولما قيد
العينية بالظهورية والغيرية بالذات تقرر بذلك ان مراده
بالاتحاد ان الماهية الممكنة كما انها قبل اشراق الوجود الحقيقي عليها معدوم
صرف كذلك بعد الاشراق عليها وظهور الآثار منها في الخارج
معدوم في حد نفسه فموجودية الممكن بعد الاشراق بالنظر الي
شمس الوجود كوجود الصورة المستفادة الظاهرة في المرآة با
لنسبته الى الرائي فكما ان ههنا بين الصورتين اتحاد باعتبار
ولقائل بهذا الاعتبار هو هو ومغايرة باعتبار آخر ولقائل بذلك
الاعتبار هما غيران كذلك هناك فقصر التشبيه والتنزيه و
الجمع والفرق شعر رق الزجاجة ورق الخمر * فتشابها وتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح * وكانما قدح ولا خمر * وقال العبد عبد والرب رب
فلا تغلط وتخلط وخلاصة الحاصل ان الموجود متعينين كما اورده اهل النظر في

الحكمة والكلام ان احدهما الوجود الحقيقي المبدأ للآثار في الذهن والخارج
اي ما به الموجودية الذي هو منشأ الانتزاع للوجود الانتزاعي المحمولي
المصدري ويعبر عنه بالفارسية بهستي والآخر الوجود المحمولي اي الامر
العام المطلق كما هو حكم الكل فان التحقيق ان الجزئي الحقيقي لايحمل
على شيء اصلا كما بين في محله وهو المعنى المصدري العرضي ويعبر
عنه بالفارسية بهست شدن وبودن وهذا الاخير مشترك بين
الكل بلا خلاف لاحد من اهل العقل والنقل ومصداقه ظهور الآثار
في الخارج في الظاهر من الشيء فيقال الواجب موجود لظهور كل الآثار كلها
منه في الحقيقة عند الكل بواسطة او بلا واسطة والممكن بعد الظهور موجود
لظهور الآثار فيه او منه عند الكل وهذا هو المناط للاحكام الدنيوية
والاخروية عند اهل الوجود اما المعنى الاول فعند المشائين والمتكلمين
متعدد ولكن في الواجب عين الذات عند الحكماء مغاير عند المتكلم
وفي الممكن مغاير عندهما وعند اهل التوحيد من الاشراقيين والصوفية
المحققين ذلك المعنى وجود موجود بنفسه جزئي خارجي حقيقي هو الواجب
الفياض يمتنع قيامه بالغير سواء كان انضماميا او انتزاعيا لما تقدم

في اول

في اول المبحث من البرهان القطعي الفطري فكما يمتنع ظهور نفس المرئي
بنفس وجوده في المرآة بل انما ظهر فيها عكسه كذلك يمتنع قيامه
ذلك الوجود الموجود في مرآت الممكن المعدوم بل ذلك من
البديهيات لامتناع قيام الموجود بالمعدوم فالواجب موجود
بذلك المعنى لانه عينه بمعنى الضوء المضيء والممكن الخارجي موجود بمعنى
انه اخذ بالاشراق عليه ضوء من شمس الوجود فيترتب عليه الآثار
الخارجية فصدق الوجود بالمعنى الثاني على الواجب والممكن حقيقي وبالمعنى
الاول تسامحي في الممكن والى هذا اشار الجلال الدواني والميرزا زاهد
في حواشيهما حيث قالا الممكن موجود معناه انه منتسب الى الفاعل
الحقيقي الواجبي تعرف ثم تعرف تصل الى الكلام والعجب العجاب
من قول لقيام ذلك المعنى على الممكن مع عدم تاثير منه اصلا لا في الافعال
الاختيارية ولا في غيرها بل الممكن لم يتصف ولا يتصف بذلك حقيقة و
اليه الايماء لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه بصيغة اسم الفاعل لا الماضي
والمستقبل وهو المراد لقولهم ما شمت الممكنات رائحة الوجود فوجودها
بذلك المعنى بمعنى انه اشرق عليه بنوره الذاتي بعد تعلق الارادة والقدرة

فالظهور مع ما يترتب عليه في الخارج فصار موجودا بالمعنى الثاني حقيقة
فمبدأ الآثار في الحقيقة واحد والموجود ومتعدد وواجب ازلي
ابدي وممكن حادث متغير فكما ان الافعال الخارقة المعجزة الصادرة
في مظهر النبوة كشق القمر واحياء الاموات الخارجة عن طوق البشر
ليس الا من المبدأ الفياض وان كان في الظاهر من العبد فكذلك
الافعال كلها اضطرارية كانت او اختيارية فالوجود بالمعنى الاول
ليس الا هو ونقول الوجود الحقيقي مبدأ الآثار كلها وكل ما هو
مبدأ الآثار الخارجية موجود فالوجود الحقيقي موجود ونقول فالوجود
الحقيقي موجود وكلما هو موجود يمتنع قيامه بالماهية المعدومة في نفسه
كالممكن فالوجود يمتنع قيامه بالممكن ونقول الوجود الحقيقي عين
الواجب والا لزم الامكان او التسلسل كما تقدم وكلما هو عين
الواجب واحد يمتنع تعدده فالوجود الحقيقي يمتنع تعدده ونقول الوجود
الحقيقي مبدأ الآثار ومبدأ الآثار ليس الا الله كما تقدم فالوجود
ليس الا الله فالشمس في الوجود واحد والاضواء والاظلال متعددة
وكلها موجودات خارجية يظهر منها الآثار في الخارج تدبر ثم تدبر فتعرف
بمعنى ضوء الآثار منه في الخارج وبهذا الاختلاف فيه

كلما

تصل الى ما هو

تصل الى ما هو المرام والتوفيق من الله المنعام هذا ما ظهر للحقير الصغير
من مراد الصوفية الموحدين المحققين ارباب المشاهدات وليس فيه
نقض للضرورة العقلية الصرفة عن الوهم لما تقدم من ان هذا مذهب
الحكماء الاولين والآخرين عند التحقيق ولا فيه نقض للضرورة الشرعية
لا من الكتاب ولا من السنة لان مقتضاهما اثبات الموجودات
الخارجية مع الاحكام ولم يتعرض فيهما للوجود الحقيقي الذي هو مبدأ الآثار
في الحقيقة لا من حيث النفي ولا من حيث الاثبات لا من حيث الوحدة
ولا من حيث التعدد بصريح اللفظ لعدم الاهتمام بذلك لانه ليس مقصودا
بالذات بل المقصود الامر والنهي والترغيب والتهديد والعبودية المحضة
والمناسبة بالملأ الاعلى المستغرقين في بحر العصمة والاطاعة ولهذا لم
يلتفت الصحابة الى ذلك التفاتا ظاهرا بل منعوا البحث عنه وقالوا العجز
عن درك الادراك ادراك ؛ والبحث عن سر الذات
اشراك لان الاسرار الالهية لا يدرك بالبحث النظري بل ذلك ممتنع
بالنظر الى الكنه وما سوى ذلك فانما يدرك ببصر الروح اورده البعض في
قالب البيان لانه امر حق عندهم لغرض لاح له والوجود الحقيقي من هذا

التعيل فاثباته ليس نقضا للضرورة الشرعية ولا نقضا للاجماع الذي
يكفر جاحده بل اصلا والله اعلم باسرار الخفيات فلله الحمد فان قلت كيف
لا يكون نقضا وقد قال المجدد كه نزد ايشان اين وجود هم خيز و تخيل
از ابن العربي
ثابت نيست و در مراة ممكن چيزى متنقش نگشته اگر انتقاش است
در تخيل است كه در روى مراة متوهم گشته قلت انهم بعد اتفاقهم
على ان الوجود المصدري صادق عليها مع ماهيتها وعليها فيتفق بعد
الاشتقاق زيد موجود في الخارج بالاتفاق مع اهل الاستدلال في
ذلك لكن زيد موجود بمنزلة قول اهل الاستدلال المراة موجودة عندهم
وبمنزلة قول الانطباعين صورة المرئي المنتقش في المراة من المرئي
موجودة عند المجدد قدس سره العزيز وبمنزلة قول الاشراقيين صورة
المرئي المبصر في المراة بانعكاس الشعاع منها الى المرئي موجودة
والى هذا الاخير من الاحتمالات ذهب الشيخ ابن العربي ومن يحذو حذوه
ولا يخفى ان الصورة المرئية في المراة عند مقابلة المرئي اياها ثابت حق
مع الاحكام وان وقع الوهم مع ان الصنع الالهي الاتفاقي المعرب
عن انتساب ماهية الممكن الى شمس الوجود مغن عن ذلك وانا ترجان

فرنكر

في ذلك والامر في ذلك الى الله العليم ثم بعد ذلك للناظر البادي
نظر فاش من كون الموجودات الممكنة ظلالا وعكوسا ومنشا التوهم فهم
الواهم اضطرار في الصدور لا اختيار والشرع يحكم بالعكس قطعا وتجدوا في
الامثال الذي يقتضي عدم الثواب والعقاب للمطيع والعاصي
بل لغيرهما والعقل يحكم بخلافه والشرع يروه ايضا قال الله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى وما اصابك
من سيئة فمن نفسك قلت معنى كونه ظلالا وعكسا انه موجود مستفاد
وجوده من غيره والايماء لقوله تعالى الله نور السموات والارض و
بقوله جعل الظلمات والنور جعلا بسيطا فانه يقتضي ظهور الماهية
فقط بنفسه من غير قيام الوجود الحقيقي بالماهية تامل فيكون وجود ذلك
الغير اصالة قيام بذاته ووجود الممكن فرعا له وقوام وتحصل بذلك
الغير لا من ذاته فجاز ان يكون له تعالى ما دام يريد والى هذا اشار جلال الدين
الدواني في شرحه للهياكل ان اصحاب البصيرة الناقدة يدركون في
بادي النظر اشتراك الحقائق في امر واحد نسبي هو الكون في الاعيان
ثم بعد التوغل في النظر يظهر لهم ان هناك امرا اخر هو حقيقة الوجود قائم بذاته

مستغن عن المؤثر يصير تلك الحقائق متصفة بهذا المعنى الاضافي بل هو الذي
يصير بالاضافة الى كل حقيقة كونا لتلك الحقيقة باعتبار العارض وهو في
حد ذاته خال عن جميع النسب لمغران شيئا منها لا يدخل في حقيقته وقال
هستی تو بذات وما بتو هست نما :: الله چه تفاوت ز کجا تا بکجا
هستی تو غنی مطلق وخلق گدا :: دارند ز تو وجود از خویش فنا :: هذا على
ان تجدد وجودات الممكنات عندهم اي المتصوفة حق مشاهد وان يحكم الحس بخلافه
كالاعراض كلها من سواد والبياض وباقي الكيفيات والكميات والاعراض
القارة وغير القارة مع ان الحس يحكم خلافه كما تقرر عند المتكلمين والحكيم
يمنعه وكالاعراض والاجسام عند النظام من متكلمين المعتزلة وجمهور
المتكلمين والحكماء يردونه فالمتالهون مع النظام في هذا الحكم فما هو
جواب من جانب المتكلمين في الاعراض فهو جواب لهم عن رد الحس
ثم زيد الاول الباقي باعتبار اصل الوجود هو زيد الآخر مع تبديل
الاعراض كلها عند المتكلم فكذا زيد العاصي باعتبار خصوصية ماهيته الباقية
مع تبدل الانوار الوجودية عليه والاعراض كلها هو زيد المعاقب في الاولى
والاخرة بلا تفاوت في الصورتين عند المتأمل الصائب فما هو جواب

منكم

منكم فهو من جانبنا بعينه ومن هذا المقام يوجه ما قيل ما من مذهب الا
وللتناسخ فيه قدم راسخ والاضطراب في الصدور وتوهم مندفع بالقدم
من معنى ايجاد الممكنات فيما سبق مرارا فلينظر فيه على وجه تزيد تشفي البتة
تنبيه ثم غرضنا من هذا التحرير تجويز وتقرير لمقصد الموحدين وان ليس فيما
ذهبوا اليه بعد من جهة العقل او الشرع مع بقاء الشرائع معه بلا نقصان
وليس غرضنا ان هذا الامر مقصود اصلي للعباد ولا بد من الاهتمام بشأنه كما
زعم القائلين القاصرين عن فهم اسرار الدين المحمدي صلى الله عليه وسلم
بل المقصود هو التمسك بالنواميس والتخلق والتجمل بالاخلاق والاعمال
المحمدية والاستفادة والافادة للكتاب والسنة والآثار لانا مامورون
بذلك بالكتاب والسنة وفيه النجاة لا غير قال استاذنا مجدد الزمان على
التحقيق المبين لاسرار الدين شاه الزمان شاه ولي الله ادام الله بركاته
تعالى على صفحات الايام استاذنت رسول الله صلعم بلسان الروح في رد
ما اورده علماء الحرمين على بعض الصوفية فلم يأذن لي ورأيت العلماء العاملين
وقف علمهم المشتغلين بنوع من التصوفة الناشرين للعلم والدين اقرب
اليه واكرم عليه صلى الله عليه وسلم واجب عنده من هؤلاء الصوفية وان كانوا اهل

المقصود الاصلي هو التمسك بالاخلاق
والاعمال المحمدية والافادة
والاستفادة ١٢

الفنا و البقا و الجذب الناشي من صميم القلب و النفس الناطقة و
التوحيد و غير ذلك من المقامات الشامخة عند الصوفية بيان هذا
المجمل ان ههنا طريقين طريقة النقل الى الخلق بانتقاله صلى الله عليه
و آله و سلم و هي بالوسايط و هي ترجع الى تهذيب الجوارح بالطاعات
و القوي النفسانية بالذكر و التذكية و حب الله و النبي صلى الله
عليه و سلم و الى تهذيب الناس بنشر العلم و امرا بالمعروف و نهيا
عن المنكر و سعيا فيما ينفع الناس عامة و ما يناسب هذه المذكورات
و طريقة بين الله و بين عبده من حيث اوجده فوجد و افاض ففاض
و ليس في هذه واسطة اصلا و من سلك في هذه فانما شانه ان تنبيه
بحقيقة انا و تنبيهه في ضمن هذا التنبيه بالحق و تتشعب من ذلك الفنا
و البقا و الجذب و التوحيد و غيرها و كلامنا في الطريقة الثانية انها ليست
عند النبي صلى الله عليه و سلم بمبوتة و لا مرغوبة لانه عليه السلام عنوان
فيضان الطريقة الاولي و جعله الله تعالى في الخلق وكر العناية بافاضتها
و مظنة لظهورها و الاشياء التي تتفاضل فيما بينها اشياء توجد دون وجه
ان اعتبرتها لما هو في طرف الوجود العلم الذي لا يغادر جهة الا احاطها

حصلت

حصلت تلك الوجوه التي تقع بها التفاضل و كان الفضل دايرا
فيها و المنافية منقسمة بينها و ان اعتبرتها مضافة الى سبب واحد
اضمحل الفضل من وجه و بقي من وجه و كان احد الاشياء عديم الفضل
اصلا نعم لما انتقل هذا النور الى الناسوت انتفع اهل الكون تحكلها الطريقين
اهل الجذب بالفنا التنبيه الاجمالي عليهم بسبب هذا النور فانشرحت عليهم
المعارف و لذلك ترى العرفاء يقدح معارفهم من الكتاب و السنة
و اهل السلوك باجتماعهم الى هذا النور و اندراجهم فيه و تقومهم بتدبير
فان المسئلة دقيقة و قد اتضح الضيا في رايت جماعة من اهل الله
شطر منهم اهل الاذكار و الباداشت قد ظهرت على قلوبهم الانوار و
على وجوههم النضارة و الجمال و هم لا يعتقدون وحدة الوجود
و شطر منهم يعتقدون وحدة الوجود و هم يشتغلون بنوع من الفكر
في تجلي الوجود على الماهيات ظهرت على قلوبهم سماحة و الجمام
في جنب الحق القايم بتدبير العالم عموما و النفوس خصوصا
و على وجوههم سواد و نحول فاحتج الفريقان فقال اهل الاذكار و
الاوراد الا ترون هذه الانوار و الجمال علينا فنحن اهدي طريقة

منكم وقالت اهل وحدة الوجود اليس ان اضمحلال الوجودات في الوجود
الحق امر حق مطابق للواقع فعلمنا سرا جهلتموه قلنا الفضل عليكم فلما كثر
التشاجر بينهم حكموني ورفعوا الى مشاجرتهم فقمت بين يدي هولاء
وهولاء ثم قلت من العلوم الصادقة ما لا يهتذب به النفس وذلك لان الله
تعالى خلق النفوس باستعدادات شتى ولكل نفس مشرب من العلوم الحقة
اذا استغرقت فيه تهذبت وصلحت واذا لم تستغرق فيه لم تهذب
ولم تصلح فهذه المسئلة وان كانت من العلوم الحقة ولكن كنتم جميعا ليست
هذه مشربكم وان مشربكم التوجه الى الحقيقة الجامعة بحسب تفرعات الملاء الاعلى
اما اصحاب الانوار فانهم وان جهلوا هذه المسئلة لكنهم لم يخطئوا مشربهم من
الحق فتهذبت نفوسهم وصلحت وبلغت ما خلقت لاجله من الكمال واما
اصحاب وحدة الوجود فانهم وان اصابوا في المسئلة لكنهم لما ترجوا الكلام
في معنى الاشراق ضاع من ايديهم التعظيم والمحبة والتنزيه التي عرفت به
الملاء الاعلى ربها وورثتها من قوى الافلاك بحكم الفطرة فامتلاء العالم
بمعرفتهم وما ورثوا منها فلم تتهذب نفوسهم ولم تبلغ ما خلقت لاجله
فانتم ايها القائلون بوحدة الوجود واشراقه على الممكنات نطق منكم

بهذا جز ليس من شأنه هذا العلم وانما الجزء الذي شربه بهذا العلم فانه
اخرس فيكم ممسوخ لا يعلم بهذا السر والاجزاء الفاظ فيكم وهي العناصر الفلكية
فاقدة لما يليق بها من الكمال انما الحري بهذا السر من كان هذا الجزء فيه غضا
طريا لم تخلقه النشأت المتراكمة فهموا هذه المسئلة واذعنوا لها ثم قلت
وهذا من الاسرار التي اختصني ربي بها احكم بينكم فيما اختلفتم فيه والحمد لله
رب العالمين انتهى فقد علم ان حال اهل وحدة الوجود مع الحقيقة انزل حالا
من اهل الاذكار والاوراد والبادداشت من الصوفية وان حال الكل
انزل حالا من العلماء المشتغلين بالافادة والاستفادة وتوريث المواريث
النبوية ولهذا قال بعض الفضلاء ان المحققين من اصحاب الطريقة
على ان العلم اشرف من الحال وهي كيفية تعرض للنفس السالك عند تجليات
الانوار والجهلاء يزعمون ان الحال اشرف من العلم بناء على غرلهم من العلم
وجهلهم بالحال عند رب العالمين ذي الجلال وعدم معرفتهم بانها في دار
التكليف من الحجب وذلك لان الحال هي القرب لا الامر المقرب والعلم
المقرون بالعمل انما هو المقرب والاكل الحمار يحمل اسفارا والدنيا انما هي دار
مكاسب والاخرة هي دار مواهب فمن نال في الدنيا موهبة هي ثمرة العمل

العلم اشرف من الحال

فقد انتقص من ثمرته في الآخرة ولذلك تري صاحب الحال عند الموت
يتمني ان لم يكن صاحب حال وهذا هو السر في عدم ظهور كثرة الاحوال
من الصحابة رض مع انهم في الدرجة العالية من الولاية اذ فاز الكمال درجاتهم
في الآخرة وناهيك دليلا على ان العلم اشرف من الحال ان الله تعالى
ما امر نبيه عليه السلام لطلب ازدياد الحال وانما امره لطلب ازدياد العلم
لقوله تعالى وقل رب زدني علما كما لا يخفي على من له مهارة في الكتاب والسنة
وتمثله في العقائد السنية ثم اعلم انه قال ابو العباس الخضري انه ارتفعت
التربية المصطلحة التي كانت في المشايخ السابقة اي تربية السالكين ولم
يبق الا الافادة بالهمة والحال لعدم روية العالمين الصادقين بحيث ينبعث
منه خاطر الرائي للعمل وتقوي همته فعليك بالكتاب والسنة بلا زيادة ولا نقصان
يعني ينوب عن التربية روية اصحاب الاحوال الصادقة مع العمل بالكتاب
والسنة فصل وللعرفاء من اهل التوحيد بيانا في طور الطور والتجلي والتدلي
على الماهيات للمظاهر قال آخوند درويزه عليه الرحمة بدان اي فرزند كه الله
تعالى كه مريدان پيشينه طالب علم توحيد وتجريد بودند و پيران ديرينه
معلمان اين معني پس توحيد علمي را گويند كه بآن شناخته شود كه غير حق را

انقضت التربية المصطلحة التي كانت في المشايخ

وجودي نيست واشيا را نيست مگر مظاهر و مجالي حق و موحدان انهم
اند كه نمي بينند غير حق را وجودي ونمي بينند اشيا را مگر مجالي حق تعالي
ومعني تجريد نزد محققان زايل كردن ما سوي است از دل وديدن حق است
در كل انتهي كلامه في ارشاد المريدين ولبعيد هذا في كلامه ابهام فانظر
هناك والله اعلم وقال گلدسته روضه سيادت ونور حديقه سعادت
شهيد كربلا الامام حسين بن علي رضي الله تعالي عنه في رسالته المسماة
مراة العارفين في ملتمس زين العابدين اما بعد فاني اجبت سوالك
ايها الولد الصالح لما سالتني ان اثبت وارقم لك في هذا المختصر شيئا
مما قدر الله تعالي في تحقيق فاتحة الكتاب التي هي ام الكتاب بل سائر كتب
الله تعالي وخاصة وقال اعلم ان الحق مبداء الكل ومعاده واليه يرجع الامر
والي الله عاقبة الامور ولا بد ان يكون الكل فيه قبل كونه ولا بد ان يكون الكل
فيه مع ظهوره اذ ثبت انه كان ولا شئ معه وهو الآن كما كان فذات الحق
سبحانه وتعالي باعتبار اندراج الكل فيها هي ام الكتاب وعلمه هو الكتاب المبين
باعتبار تفصيل ما اندرج في الذات وظهور ما كمن فيها فعلمه بذاته مستلزم
لعلمه بجميع الاشياء التي كانت فيه مندرجة كاندراج الشجرة في النواة

عيب المراد والكتاب اللوح المحفوظ وموضوع
ورقة بيضاء كحوله بين السماء والارض وعرضه
من المشرق الى المغرب وقيل هو العقل المنتقش
بين الشرق والغرب عليه
لصور الكائنات على ما هي عليه وقيل هو علم الله
العلوم في عقول الناس وقيل هو التلويح
تعالى كما في اول ١٢

ثم بعد سطور قال فلذلك نقول في حق الانسان الكامل ان علم
بذاته مستلزم بعلمه بجميع الاشياء وانه يعلم جميع الاشياء من علمه
بذاته لانه هو جميع الاشياء اجمالا وتفصيلا باعتبار كونه برزخا جامعا للكل
فمن عرفه عرف ربه وعرف جميع الاشياء ففكرك يا ولدي يكفيك
فليس شيء خارج عنك كما قال ابي امير المومنين علي ابن ابيطالب
كرم الله وجهه ؎ ودائك فيك وما تشعر ؛ ودوائك منك وما تبصر
وانت الكتاب المبين الذي ؛ باحرفه يظهر المضمر ؛ وتزعم انك جرم صغير
وفيك ؛ انطوي العالم الاكبر ؛ فلا حاجة عن خارج وفكرك ما تفكر ؛
انتهى ثم قال بعد سطور واذا تقرر هذا فاعلم ان في هذا البرزخ يتصف الحق
بصفات العبد من الضحك والبكاء والبشاشة والفرح والاستهزاء والمرض
والجوع والعطش وما اشبه ذلك والعبد يتصف بصفات الحق من الحيوة
والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والاحياء والاماتة
والانبساط والانقباض والتصرف في الاكوان وغير ذلك فهذا البرزخ
وهو مرتبة التنزل الرباني يتصف الرب تعالى فيها بصفات الربانية فهي
العماء المذكور في الحديث المشهور وقال من عرف ما قلنا عرف معنى قوله

تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فمد الظل عبارة
عن انبساط النقطة الوجودية بتعينات الحروف الالهية والكونية وتعلقها
على بساطتها المبنية في قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فهذه النقطة
البائية اشارة الى النقطة الوجودية ويا التسليمة اشارة الى ام الكتاب
الثاني وهو القلم ولا ريب في انه كان فيها مندرجا والبسملة اشارة
الى ام الكتاب الثالث وهو العرش ولا شك ان العرش كان
مندرجا في العقل الذي هو القلم والفاتحة اشارة الى الكتاب الجامع وهو
الانسان الكامل ولا شك ان الانسان قبل ظهوره كان مندرجا
في جميع المراتب كاندراج الكل فيه بعد ظهوره وانبساط النقطة في
ذاتها اشارة الى الكتاب المبين الاول وانبساط البا بالسين اشارة
الى الكتاب المبين الثاني وتفصيل حروف البسملة وتداخل بعضها في
البعض اشارة الى الكتاب المبين الثالث وتكرارها في البسملة في
الفاتحة ومشابهة بعضها ببعض اشارة الى الكتاب المبين الرابع وجميع
القرآن عين الفاتحة الى مراتب العالم واجزائها فافهم انتهى كلامه وقد فصل
هذه الالفاظ من قبل فانظر في تلك الرسالة ولنعد الى ما كنا بصدده قال

وهو ام الكتاب العقل باعتبار انه جامع الكل بعد التفصيل والكل مندرج فيه فالانسان الكامل كتاب جامع لجميع الكتب وام الكتاب بعد تفصيلها ١٢

آخوند درویزه علیه الرحمة فالحاصل انه چون اهل الله طالبان نظر توحید
در اداب المریدین ۱۲
و تجرید اند پس حصول این نظر وقتی آید و محقق گردد که طالب اولا
کیفیت مراتب نزول ما سوی الله را دریابد که نازل از کجاست
و جاری بکجاست چون دریافت که از ذات مطلق است و در
ذات مطلق است چه در تصور خروج و دخول کفر است و جاری
بدوست پس خواهد دانست که نه نازل است و نه متمکن است
و نه جاری است ای عزیز سعد من فهم و هلک من وهم و اگر کیفیت
نزول ندانسته این توهمات را در دل گذارند لاجرم بکفر افتند
کما تراجما غفیرا من الملاحدة اکنون شروع کنم در کیفیت مراتب
نزول الی آخر کلامه فانظر ثمة کتاب در اداب المریدین بالتفصیل وقال الشیخ المحقق
ابوعلی فارمدی قده في رسالة جام جهان نما في بيان طور الظهور
و از آن رو که باطن است اول است چنانچه از آن رو که ظاهر است
آخر است و کثرتی که بحسب ظاهریه است قادح وحدت نیست فان
الاول و الآخر متضادان لا یصدقان علی شیء واحد من جهة واحدة
مع انهما یصدقان علی الله تعالی حقیقة من غیر تاویل لکن بالاعتبارین

فلذلك

فلذلك هو واحد باعتبار اصل الوجود متکثر باعتبار المجالی والشئونات
الكونية پس جمیع تجلیات و مظاهر او باشد و در جمیع تجلیات
غیر از وجود واحد متجلی و ظاهر نیست فلا یلزم الاشکال باحتیاج الکل
الی الاجزاء فانه لا کل و لا جزء ههنا و لا احتیاج الکلی فی الوجود الی الجزئیات
فان الواجب لیس کالکلی بالنسبة الی الموجودات بل کالناظر فی المرایا
تنظیرا لا تمثیلا والله اعلم باسراره ولا یلزم ایضا الاشکال الذی ورد
علی السوفسطائیة لعنهم الله تعالی لنفیهم الموجودات کلها واجبا کان او
غیره و نحن نثبت الموجودات کلها اما الواجب فبالوجود الاصلی
و العالم بالوجود الظهوری وقد سبق منا تحقیق فی هذا المقام فلتعد الیه فاعلم
ان الوجود اظهر من کل شیء تحققا و انیة حتی قیل انه بدیهی و اخفی من
جمیع الاشیاء حقیقة ولیس عبارة عن الکون المصدری بل المراد
الوجود الذی هو موجود بذاته لا بامر زائد و وجود الاشیاء کلها علما و عینا
انما هو به کالنور معنی بنفسه لا بضوء زائد علیه ولیس فی الوجود الا عین واحدة
هی عین الوجود الحق المطلق و حقیقته هو الموجود المشهود لکن هذه الحقیقة
الواحدة و العین الاحدیة لها مراتب ظهور ثانیا هی ابتداء التعین

والتشخص ولكن كليات هذه المراتب منحصرة في خمس باعتبار وفي الاصطلاح
تسمي هذه الخمسة بالحضرات الخمسة اثنان منها منسوبتان الى الحق سبحانه
وتعالي وثلاثة منسوبة الى الكون وسادسها هي الجامعة بينهما فصارت
ستة وتسمي بالمراتب ستة وذلك لان هذه المراتب لما كانت مجالي
ومظاهر فلا تخلوا اما ان يكون مجلي ومظهرا لظهر فيه ما يظهر للحق سبحانه وحده
للاشياء الكونية او يكون مظهرا لظهر فيه ما يظهر للحق والاشياء الكونية
ايضا فالاول تسمي مرتبة الغيب لغيبة كل شيء كوني فيها عن نفسه
وعن مثله فلا ظهور لشيء الا للحق تعالي وهو علي نحوين لان انتفاء الظهور
للاشياء يكون باحد وجهين احدهما بانتفاء اعيانها بالكلية من
حيث كان ولا شيء معه فينتفي الظهور لها علما ووجدانا لانتفاء اعيانها
بالكلية وذلك المجلي هو التعين الاول والمرتبة الاولي من الغيب والوجه
الثاني بانتفاء صفة ظهور للاشياء عن اعيان الاشياء مع تحققها
وتميزها وثبوتها في العلم الازلي وظهورها للعالم بها لا لنفسها ولامثالها
كما هو الامر في الصور الثابتة في اذهاننا وهذا المجلي والمظهر هو التعين الثاني
وعالم المعاني والمرتبة الثانية ويعمهما اسم الغيب لما ذكرنا واما ان يكون

حضرات خمس

مراتب ستة

بيان عالم المعاني وهو الاعيان الثابتة

مجلي

مجلي ومظهرا لظهر فيه ما يظهر للاشياء الكونية ايضا علما ووجدانا فهو
ثلثة اقسام فانه اما ان يكون مظهرا او مجلي لظهر فيه ما يظهر للاشياء
الكونية الموجودة البسيطة في ذاتها فذلك تسمي مرتبة الارواح او يكون
مظهرا لظهر فيه ما يظهر للاشياء الموجودة المركبة فتلك الاشياء الموجودة
المركبة اما تكون لطيفة بحيث لا تقبل التجزية والتبعيض والخرق و
الالتيام فمجلاها ومحل ظهورها ومحل الظهور لها تسمي مرتبة المثال واعلم
ان عالم المثال هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني
في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم
مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما واما ان يكون
الموجودات المركبة كثيفة بالنسبة الى تلك اللطائف وعلى الحقيقة
بحيث تقبل التجزية والتبعيض والخرق والالتيام فمجلاها ومحل صفة
ظهور ما يظهر لها فيه يسمي مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الاجسام
فصارت خمسة والانسان الحقيقي الكامل جامع للجميع فصارت ستة
فقد انحصر المراتب الكلية الاولي منها غيب مغيب ويسمي بالغيب الاول
والتعين الاول والثانية منها غيب ثان ويسمي بالتعين الثاني وسميت

بيان عالم الروح والكونية [illegible]

بيان عالم المثال

بالغيب الثاني بواسطة غيبة الاشياء الكونية فيها بل في الاولي
بالطريق الاولي عن انفسها وامثالها لانتفاء صفة الظهور عن الاعيان
الثابتة فيها وان كان لها فيها تحقق ما وثبوت ما لان الاعيان بعد
في حضرت العلم فقط المرتبة الثالثة منها مرتبة الارواح واولها الروح
الاعظم ونقيب له القلم الاعلي والعقل الاول ايضا وآخرها جبرائيل عليه السلام
وهذه مرتبة ظهور الحقائق الكونية المجردة البسيطة لان الارواح في هذه المرتبة
مدركة لاعيانها ومميزة لحقائقها والمرتبة الرابعة منها مرتبة عالم المثال وهذه
مرتبة وجود الاشياء الكونية اللطيفة غير القابلة للتجزية والتبعيض والمرتبة
الخامسة منها مرتبة عالم الاجسام وهذه مرتبة وجود الاشياء الكونية
الكثيفة القابلة للتجزية والتبعيض والالتيام والخرق وتسمي مرتبة الحس
وعالم الشهادة والمرتبة السادسة منها مرتبة جامعة لجميع المراتب وهي
حقيقة الانسان الكامل وقد تسمي الاولي والثانية لاشتراكهما في غيبة
كل شيء كوني فيهما عن نفسه وشمله بمرتبة الغيب وتعتبران واحدة فتصير
المراتب خمسة وتسمي بالحضرات الخمسة اولها حضرت الذات بالتجلي والتعين
الاول والثاني وآخرها تفصيلا حقيقة العالم واجمالا الصورة العنصرية الانسانية

التعين الاول

عالم الاجسام وعالم الحس والشهادة

ابيات متحد بوديم

ابيات متحد بوديم باشاه وجود ∴ حكم غيريت بكلي محو بود ∴ بود اعيان
جهان باچند وچون ∴ زامتياز علم وعيني مصون ∴ ني بلوح علم نقشان
نقش ثبوت ∴ ني ز فيض خوان هستي خورد قوت ∴ ني ز حق ممتاز
ني از يكديگر ∴ غرق دردرياي وحدت سربسر ∴ ناگهان در جنبش
آمد بحر جود ∴ جمله را درخود زخود باخود نمود ∴ امتياز علمي آمد
درميان ∴ بي نشانها از نشانها شد عيان ∴ واجب وممكن زهم
ممتاز شد ∴ رسم وآيين دوئي آغاز شد ∴ بعد از ان
يكموج ديگر زد محيط ∴ سوي ساحل آمد از اوج بسيط ∴ موج ديگر
زد پديد آمد ازان ∴ برزخ جامع ميان جسم وجان ∴ پيش
آن گر زمره ارباب حق است ∴ نام آن برزخ مثال مطلق است
بطن ديگر بار دركار آمده ∴ جسم وجسماني پديدار آمده ∴ جسم هم
گشت است طور بعد طور ∴ تا بنوع آخرش افتاد دور ∴ نوع آخر
آدم است وآدمي ∴ گشت محرم از مقام محرمي ∴ بر مراتب سربسر
كرده عبور ∴ پايه پايه ز اصل خود افتاده دور ∴ گر نه گردد باز مسكين
زين سفر ∴ نيست از وي هيچ كس مهجورتر ∴ ني كه آغاز حكايت ميكند

الاعيان الثابتة

زين جدائيها شكايت ميكند ⁂ كز نيستاني كه وروي بر علم ⁂ رنك وحدت
داشت با نوز قدم ⁂ تا به تيغ فرقتم ببريده اند ⁂ از نفيرم مرد وزن
ناليده اند ⁂ كيست مرده اسما اخلاق بود ⁂ كان بود غافل
در اطوار وجود ⁂ چيست آن اعيان جمله ممكنات ⁂ منفعل كشته
ز اسما و صفات ⁂ چون همه اسما ز اعيان بي قصور ⁂ دارد
اندر رتبه انسان ظهور ⁂ جمله را در ضمن انسان ناليهاست ⁂ تا چرا
هر يك ز اصل خود جداست ⁂ و هو المراد لقول الرومي قدس سره
از نيستان تا مرا ببريده اند ⁂ از نفيرم مرد وزن ناليده اند ⁂
و اعلم ان الاعيان الثابتة التي يسميها الحكماء الماهيات واكثرهم على
انها غير مجعولة ومعناه انها غير مجعولة في الخارج لانها لم توجد بعد في الخارج
لا انها غير مجعولة اصلا لان المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم
الماهية الممكنة مطلقا هي الصور العلمية الاسمائية المتعينة في الحضرت العلمية
وتلك الصور فائضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي
الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو
فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس

الفيض الاقدس والمقدس

وبالاول تحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني تحصل
تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها والاصل ان حقايق الاشياء
تعينات وتميزات لوجود الحق سبحانه وتعالى في مرتبة العلم ومنشاء
للتعينات والتميزات هو خصوصيات الشئون الماهية واعتباراتها المستجنة
في غيب ذات الوجود ومتى تجلى الوجود لصفة من الصفات فيتعين و
يتميز من الوجود المتجلي لصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية
وصورت تلك الحقيقة في علم الحق سبحانه هي المسماة بالماهية والعين
الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح
وتلك الاعيان ازلية لان ذات الحق سبحانه في ازل الازل يعلم
ذاته بذاته وهو معنى قولهم تجلى لذاته بذاته وبذلك العلم يعلم سبحانه كلما وجد
من الازل الى الابد حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وحقيقة الحق الالهية
عبارة عن التعين الكلي الجامع لجميع التعينات الكلية والجزئية الازلية
والابدية ويقال له التعين الاول كما في مقدمة شرح نقد النصوص و
في كتاب النصوص حقيقة الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث
تعينه في تعقله نفسه فالعلم بالتعينات الغير المتناهية للحق هو بعينه علمه بذاته و بما

في تحقيق الالوهية

في حقائق الاشياء و ماهياتها

كان علم الاشياء باثرها فى ضمن علمه بذاته مندرجة فكما يدخل فى الوجود
وليظهر فعلومية مندرجة فى معلومية الذات وليعبر عن تلك المقتضيات
بالاقتضاء الذاتي نظرالى ذواتها بشئونات ذاتية ومع ملاحظة الجانبين
البطون والظهور بحروف عاليات وحروف اصلية وبعد اعتبار التمايز
الذي هو لازم نورانية العلم يعبر عنها بالاعيان الثابتة والحقائق الممكنة
التي يسميها الحكماء ماهيات الاشياء والممكن هو الوجود المتعين
بالتعين الخاص ووجوبه من حيث حقيقة واما اسم الغير والسوى للممكنات
فذلك من حيث امتيازاتها النسبية والذاتية بالخصوصيات الاصلية
فهي من هذه اعتبار بعضها مع بعض واما غيريتها للوجود المطلق الحق فمن
حيث ان كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة يغاير
الآخر بخصوصية والوجود المطلق الحق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض
لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له فهو لا ينحصر فى الجزء ولا فى
الكل فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغاير كلا منهما فى خصوصهما ولكن غيريته
فى احديته جمعية الاطلاق مطلقة عن الكلية والجزئية والاطلاق فما
فى الحقيقة الا وجود مطلق ومقيد وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة

بمعنى الغير والسوى

والاطلاق

والاطلاق والتعين والتقيد نسب ذاتية له فافهم وفقك الله تعالى لما تحب
ووجود ممكنات عبارتست از تعين وتميز وجود حقيقي در مرتبه از مراتب
ظهور بسبب ملتبس او باحكام وآثار اعيان ثابته كه حقايق ممكنات است
والايجاد عبارة عن تجليه سبحانه فى الماهيات الغير المجعولة التى كانت
مرايا لظهوره وسببا لانبساط اشعة نوره وبايد دانست كه اول مرتبه
جمع واجمال است واين جمع واجمال تفرقه وتفصيلي نسبي است كه از تعين
ثاني خوانند واين تفرقه وتفصيل را جمع واجمال است كه او را قلم اعلى
خوانند وباعتبار ديگر او را عقل اول گويند كه اول ما خلق الله العقل واين
روح اعظم صلوات الله عليه در صف اول اينطايفه است وروح
القدس كه او را جبرائيل گويند در صف آخر وما منا الا له مقام معلوم واين
جمع واجمال را تفرقه وتفصيلي است كه او را لوح المحفوظ گويند چه مشتمل
عليه من الارواح والملائكة واين تفرقه وتفصيل را جمع واجمال است وآن
عين هبائي است واين جمع واجمال را تفرقه وتفصيلي است عبارت
از عرش وكرسي وجميع صور مثاليه است واين تفرقه وتفصيل را
جمع واجمال است كه او را عنصر اعظم خوانند وتفرقه وتفصيل او اركان

اربعه وسموات سبعه وموالید ثلثه است واین تفرقه وتفصیل را
جمع حقیقی واجمالی غائی است که آنصورت آدم است علیه السلام
وتفرقه وتفصیل او من حیث کلیات ما کان معناه وصورته جامعًا
انما کان حقایق الخلفاء والکمل وصورة جمعیة الجمع واحدیة جمع تفرقهم
الکلیة وجملة تفصیلهم الحقیقیة تابعهم ومتبوعهم انما کانت الصورة المحمدیة
الاکملیة ومعناه وحقیقته الاجمعیّة وتفرقه وتفصیل این احدیة
جمعیة حقایق کمل وخلفاء واقطاب وابدال است ومن کان تحت
حیطة کل واحد منهم من هذه الامة المحمدیة فقد بان المرام از تقریر این
معانی وتمهید این مبانی وبیان مراتب وحضرات وذکر تنزلات
وجود واحد تا آخر انواع عالم شهود چون آفتاب روشن میگردد
که این مختلفات در یک اصل است وانچه حکونها ازان بیچونست

همچو روغن در میان جان شیر ⁂ لامکان اندر مکان اید همی
همچو عقل اندر میان خون وپوست ⁂ بی نشان اندر نشان آید همی

لیس حال ما یطلق علیه السوی والغیر لیس الا کحال الامواج علی البحر الزخار
بل علی الماء الواحد البسیط فان الموج لاشک انه غیر الماء عند العقل

من حیث انه

من حیث انه عرض قایم بالماء فاما من حیث الوجود فلیس شیء
غیر الماء فالوجود العارض للممکنات لیس بمغایر للوجود الحق الباطن
المجرد عن المظاهر والاعیان الا بنسب واعتبارات کالظهور والتعین
والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حکم الاشتراک ونحو ذلک من النعوت
التی تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حیث
کونه وجودًا فحسب وهو الحق وانه من هذه الوجه لا کثرة فیه ولا ترکیب
ولا صفة ولا اسم ولا نعت ولا رسم ولا نسبة ولا حکم بل وجود بحت
والاعتبار آخر من حیث اقترانه بالممکنات وشروق نوره علی اعیان
الموجودات وهو سبحانه اذا اعتبر تعین وجوده مقیدًا بالصفات اللازمة
لکل متعین من الاعیان الممکنة فان ذلک التعین والتشخص یسمی خلقًا
وسوی واذ ذاک یوصف بکل وصف ویسمی بکل اسم ویقبل
کل حکم ویتقید بکل رسم ویدرک بکل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم
وذلک لسریانه فی کل شیء بنوره الذاتی المقدس علی التجزی والحلول
فی الارواح والاجسام ولکن کل ذلک بمراتب وحیث تنا فوجود
الاشیاء الممکنة بالتجلی والکشف تقتضی بالتبدل مع الانات وان

اعرض عن التجلي الوجودي العدم وعاد الى اصله هذا بالنظر الى وجودها
واما بالنظر الى الوجود بنفسه والوجود الحقيقي فهو عديم الوجود اصلا وقد
بيناه سابقا قال الامام حجة الاسلام في الاحياء الممكن هالك في حد ذاته
دايما وقال في مشكوة الانوار ترقى العارفون من حضيض المجاز الى ذروة
الحقيقة فراوه بالمشاهدة العيانية انه ليس في الوجود الا الله وان كل شيء
هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو هالك
ازلا وابدا كالموج للماء فانه هالك بنفسه وليس الا اعتبار الماء في بادي
الامر وفي الحقيقة ليس الا الماء مع ان للموج حكما غير حكم الماء فتبين باعتبار
آخر تامل فقد وضعوا للتفهيم دائرتين تصويرا للمعقول بصورة
المحسوس لان الدائرة منحصرة فيهما فنقول هر دو دائره مشتمل است
بر دو قوس وخطي كه برزخ است بين القوسين دائرة اولى در احديت
و واحديت و وحدت و اعتبار وجود و علم و شهود و نور و تعين
و تجلي اول دايره دوم در ظاهر وجود كه وجوب وصف خاص اوست
و ظاهر علم كه امكان از لوازم اوست و برزخيت ثاني كه حقيقت انساني
است كه برزخيت بين الوجوب والامكان است و تعين و تجلي

فقد وضعوا للتفهيم دائرتين

ثاني

[illegible]

ثاني بدان ايدك الله تعالى بروح منه اول كه متعين شهود حكم ظهور و بطون و
واحديت در احديت مندرج بود و هر دو در حيطه بطون و وحدت
مندمج و نام غيب و غيريت و اسم و رسم و لغت و صفت
و ظهور و بطون و كثرت و وحدت و وجوب و امكان منتفي
بنابر آنكه در اين مرتبه اصلا كثرت را تحقق نيست ولو بالعد وجه واين
امور مستلزم كثرت است چه غيب و غيريت بغير اثنينية متصور نمي
شود ولو بالعد وجه و نزد ايشان اسم عبارت است از ذات
با صفت وجودي چون عليم و قدير يا عدمي چون قدوس و سلام
و رسم عبارتست از خلق و صفات خلق و لغت عبارتست از
وصف وجودي و صفت اعم است از صفت وجودي و عدمي
و بعضي گفته اند مراد از لغت آنكه موجب تميز عرضي باشد يا از
لغت صفت راسخ واز وصف صفت غير راسخ و ظهور موجب
كثرت است و بطون بي ظهور متصور نمي شود و همچنين كثرت و وحدت
و وجوب و امكان و وجوب عبارت از اسماء الهي است و امكان از
اسماء الهية كونية بود و نشان ظاهريت و باطنيت و اوليت

و آخریة محقق شاهد خلوت خانهٔ غیب هویة خواست که خود را
برخود جلوه دهد اول جلوه که کرد بصفت وحدت بود پس اول
تعینی که از غیب هویة ظاهر گشت وحدتی بود که اصل جمیع قا
بلیات است و او از ظهور و بطون مساوی بود باعتبار آنکه
قابل ظهور و بطون نیز احدیة و واحدیة را مظهر آمد چه احدیت و واحدیت
که متبین اند ظاهر نمیشود الا بنسبتی که رابط باشد بینهما و آن نسبت
وحدت است پس احدیت و واحدیت از وحدت منتشی شد
باعتبار آنکه وحدت مظهر است و گرنه فی الحقیقه احدیة منتشی کل است
چنانکه محبیّة و محبوبیّة از محبت و عاشقیت و معشوقیة از عشق
و باعتبار وسطیة او هر دو طرف را اسم برزخیت بر او اطلاق کرده
می شود و این برزخ عین احدیت و واحدیة آمد چنانچه عالم و علم و
معلوم در مرتبه ذات زیرا که دران مرتبه عالم خود است و معلوم خود
است و علم هم خود است اما چون نظر بر عالمیت و معلومیت و علم
میکنیم گوییم که علم نسبتی است بین العالم و المعلوم همچنان احدیة و واحدیة
و وحدت را نیز ازان قیاس میکن زیرا که وحدت را نیز دو اعتبار است

یکی

یکی من حیث انتفاء التعدد و النسب که ذات را باین اعتبار
احد میگویند و یکی من حیث اثبات التعدد و النسب که ذات را
باین اعتبار واحد میگویند پس وحدت حکم وسطیة دارد بین
الاعتبارین با وجود آنکه عین طرفین خود است از برای تحقیق
و تفهیم این مرتبه و استقرار او در ذهن مبتدی دایره انشاء
کرده شد باید دانست که در اصطلاح این بزرگواران وحدت را
منشاء احدیة و واحدیة فرموده و مرآت ازلیة و ابدیة و رابطه
ظاهریة و باطنیة و واسطه اولیة و آخریة گفت بواسطه آنکه
احدیة در عرف صوفیه عبارتست از سقوط نسب و اعتبارات و
واحدیة را ثبوت نسب و اعتبارات و وحدت عبارتست از کونه
جامعًا بینهما من غیر ترجیح احدهما علی الآخر پس احدیة و واحدیة
طرفین وحدت است باعتبار بطون احدیة است و باعتبار ظهور واحدیة
است و باعتبار کونه جامعًا لهما وحدت است پس همون است حد
فاصل بینهما و همون است برزخ جامع بینهما و هم اوست اولیة
و آخریة و هم اوست ظاهریة و باطنیة و هم اوست حقیقت

حقیقت محمدی علیه الصلوة والسلام

محمدی علیه السلام واحدیة مرتبه ذاتست و وحدت مرتبه صفات
است و واحدیة مرتبه اسماء و واحدیة در لاهوت استعمال کنند
و وحدت را در عالم جبروت و واحدیة را عالم ملکوت چنانچه
ناسوت در عالم ملک پس احدیة مطلق آید و وحدت اجمال و واحدیة
تفصیل سو احدیة چون ذات صرف آید ؛ وحدت اوست عالم
اجمال ؛ واحدیة چون عالم التفصیل ؛ کین ظلالات از و کرفت
کمال ؛ جو لاهوت و ملکوت لغیر احدیة و واحدیة ظاهر نشود
الا برابطه بینهما ای الوحدة و او را عالم جبروت خوانند کما قیل
الوحدت برزخ بین الاحدیة والواحدیة و عتبار بهما بالوحدت
دایرة علیهما و اعتبار الواحدیة بالوحدت من حیث الصورت و اعتبار
الاحدیة بالوحدت من حیث المعنی کما قیل الملک مثال الملکوت المثال
الجبروت و صفات نمودار ذات است پس احدیة مرتبه ذات است
و وحدت مرتبه صفات و مرتبه محمّد علیه السلام که آنرا مقام محمود و مقام
او ادنی کویند و واحدیة مرتبه اسماء و مرتبه آدم صفی الله علیه السلام
که آنرا مقام قاب قوسین کویند اکر پرسند چه فرق است میان الاسم

وصفت

وصفت جواب آنست که کذشت که صفت مغایر است قایم بذات
و هو عین الذات صدقاً لا مفهوماً و الاسم عبارت عن الذات
المتعینة بالصفة کالعلیم فلفظ العلیم لا یکون اسما بل اسم الاسم کما قیل
لفظ الله اسم اسم و نیست ؛ آن یکی کنج و آن طلسم و نیست
ارباب معرفت کفته اند ذات مقدس که وجود او عین ذات او است
او را مرتبه ایست که عبارت و اشارت از آن مرتبه ساقط است نه
هیچ کس از آن سر آکاه و از آن مرتبه تعبیر بلا التعین و غیب هویت
کنند چون از آن مرتبه تنزل نماید و بتعین در آید اول تعین که عقوب آن غیب
هویت و لا التعین باشد آن وحدتیت صرف و قابلیة محض کل اصل و منشا جمیع قابلیات است شئونات کان
او سلبیا و مهر ولو و اعتباریا وکیست و تصور این تعین از دایره باید فهمید بر این صورت



واین دایره بواسطهٔ خطی که مار است در وسط او مقوس کرده میشود
بدو قوس که قوسی که ازان مسمی است باحدیت و قوسی دیگر بواحدیت و آن
وسطانی که برزخ است بینهما مسمی بوحدت و بقاب قوسین و باعتبار
آنکه حامل تجلی اول است مسمی است بحقیقت محمدی صلی الله علیه وسلم زیراکه
هم اوست اول مدرک با دراک تجلی که درین مرتبه است و قوس واحدیت
منقسم کرده شد بچهار قسم و اعتبارات اربعه که وجود و علم و نور و شهود
است در اقسام اربعه در قوس واحدیت ثبت کرده شد زیراکه حق سبحانه
و تعالی باین تعین اول که وحدت است بر خود تجلی کرد و خود را یافت باخودی
خودش حضوری بود بی توهم تقدم جهل و فقدان و غیبت و این یافت
که علم است و پیدایی که وجود است و پیدا کننده کسی که نور است و شهود
که کثرت اعتباریاند در واحدیت ثبت کرده شد در قوس احدیت زیراکه این
اعتبارات در حضرت احدیت از یکدیگر ممتاز نیستند بلکه عین یکدیگراست
چه حضرت ذو الجلال در مرتبه تعین اول همه را بروجهی کمال بی خفا و احتمال
و بی تغیر و زوال میداند حتی که محسوسات متغیره و متبدله نیز زیراکه آنحضرت را
هیچ امری شاغل از امری دیگر نیست اگرچه درینجا از یک نسبتی بیش نیست
کران نسبت

کران نسبت علمی است اما چون آن علم کاشف امور است بان حدی
که زیادتی بران ممکن نیست هر آینه بجای نور و وجود و علم و شهود بوده
آنکه اینجا این نسبت اربعه هست بروجهی که هر یک از دیگر ممتاز است زیراکه
در وحدت حقیقی امتیازی نیست اگرچه همه دروی هست بالاجمال دیگر باید
دانست که این تجلی اول متضمن کمال اسمائی هست بطریق اجمال و کلی چه
بطریق جزئی و تفصیل تمام موقوفست بر تمیز حقایق بعضها عن بعض
چنانچه بیان کرده خواهد شد بعد ازین و بحکم غلبهٔ وحدت تمیز حقایق را در
آنحضرت گنج نیست و غنای مطلق لازم کمال ذاتی است و معنی غنای مطلق
آنست که هرچه در صدد تفصیل است من الازل الی الابد او را مشاهده
باشد شهوداً یا کلیا واو بدان شهود کلی مستغنی است از تفصیل اینجا پس
اینجا مطلوب کمال اسمائی باشد و این کمال مشروط است بر عالم تفصیلاً
و منوطن است بر آدم اجمالاً بعد از تفصیل و تمیز ذات من حیث الاسماء
والصفات مقتضی آن بود که چنانچه خود را بر [illegible] برای خود جلوه کرد مجملاً مفصلاً
نیز جلوه کند که این جلوه کمال دیگر است چنانکه وجدان و حضور و نور
و پیدا کننده و شهود ذات را فی نفسها مجملاً حاصل است مفصلاً

نیز حاصل شود و مفصلاً حاصل نمی شود الا بتمیز حقایق بعضها عن بعض و
ثبوت حکم غیریت نیز ولو باعتبار ما و نسبته ما و در آن حضرت تمیز و غیریت
را اصلا راه نیست پس کمال مذکور که مطلوب بود متوقف بر تعین و
تجلی دیگر است پس تعین دیگر کرد و این تعین تجلی از متجلی بر طریق تنفسی
منبعث از باطن متنفس ظاهر گشت که باین انبعاث جمیع حقایق الهی
و کیانی و انسانی از یکدیگر ممتاز شود و جمیع آنچه در صدد تفصیل بودند
در تجلی ثانی پدید آمدند بر ترتیب و این نفس بر طریق ابر رقیق که اندکی قرص
آفتاب را بپوشاند آفتاب احدیه را از ظهور خویشتن اندکی بپوشاند و آنچه
از حضرت صلی الله علیه وسلم سوال کردند این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق
قال کان فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء اشارت بدین مرتبه است و
قاعده چنانست که در ظاهر ابر را بر فوق و تحت هوا می باشد هوا از نفی فرمود
فی قوله علیه السلام ما فوقه هواء و ما تحته هواء تا سائل از عماء این ابر ظاهر را فهم نکند
زیرا که مرتبه را عماء از جهة آن گویند که آفتاب وجود حقیقی را از ظهور خود اندکی
مخفی کند چنانکه در ظاهر این ابر قرص آفتاب را اندکی مخفی میکرداند و این مرتبه را تعین
و تجلی ثانی و مرتبه الوهیه و اسم الله و فلک حیات و عماء میگویند و چون ثانی

مرتبه تعین وجود است حرف ب نیز ش میگویند و الباء عبارت الکسن السبب
و سبب حجاب مسبب است چنانکه و لیل حجاب است مر مدلول را و
ضع حجاب است مر صانع خویش را اگر چه از وجه دیگر معرف اوست و
چون ظهور این تعین و تجلی ثانی از تعین اول است لاجرم بصورت او
ظاهر گشت چنانکه او مشتمل بود بر احدیه و واحدیه و برزخیت این مرتبه
نیز مشتمل گشت بوحدت و کثرت و برزخی که فاصل و جامع است
بینهما که وحدتش را ظاهر وجود میگویند بنابر آنکه اعتبار وجود کم
در مرتبه وحدت بود و در ین مرتبه ظاهر گشت که وجوب عبارت از
اسماء الهیه کلیه مبیت و هشت گانه است و وصف خاص است
و کثرتش را ظاهر علم میگویند زیرا که علم که در مرتبه وحدت بود
در ین مرتبه بظهور آمد و اسماء الهیه کلیه کونیه که بیست و هشت گانه
اند در ین مرتبه ظاهر گشتند و انما یقال للکثرة ظاهر العلم من حیث
تعلقه بالحقایق الکونیة که امکان از لوازم اوست و این ظاهر
وجود را که درین مرتبه ثانیه صورت احدیه است وحدتی حقیقی است
از سرایت احدیت در وی و کثرتی است نسبتی از اثر سریان واحدیه

دروي که آن وحدتش باطن ظاهر وجود است که شامل شيوني کلي
واعتبارات اصلي است وآن کثرتش نسبتي منشاء اسماء وصفات
است واين ظاهر علم راکه در نيم رتبه دوم صورت واحديه است
کثرتي است حقيقي از سرايت واحديه دروي ووحدتيست نسبتي
مجموعي از اثر سريان احديه دروي که آن کثرت حقيقي را اعيان
ممکنات وحقايق ميخوانند وآن وحدت نسبتي مجموعي را حضرت
ارتسام وعالم معاني ميگويند وبحر امکان که نون در قرآن کنايت ازو
است واشارت بدو است واما آن برزخ که در ميان ظاهر وجود
وظاهر علم است حقيقت انساني است وحقيقت انساني يا جامع
وجوب فقط باشد که فاتحه الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالک يوم الدين اشارت بدو است ويا جامع وجوب وامکان
معا باشد که کريمه اياک نعبد واياک نستعين عبارت ازو است
ويا جامع امکان فقط باشد که اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين دلالة براوست
وهر فردي از افراد انسان جامع مراتب اسماء الهيته وکيانيته است

دایره دوم



ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر اشارت بروست و هر فرد باعتبار باطن جامع اسماء الهيه است و باعتبار ظاهر شامل اسماء كيانيه كه عالم لطيف و كثيف ظهور انسان است و هر انسان كه عروج و سير او تا بمرتبه حقيقت انساني باشد او را انسان كامل نامند و قوله عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل عبارت ازو است دايره دوم اينست



پس بالا محیط فوقانی بمثابه مرتبهٔ وجود بحت باشد و بالا محیط ثانی تا محیط
اول بمثابه وحدت و تعین اول باشد و بالا محیط ثالث بمثابه واحدیة
و مبدء تعین ثانی باشد و بالاء محیط رابع تا محیط ثالث حضرت المعلومات
و عالم المعانی و عالم الجبروت پس از محیط ثالث شروع ممکنات است
در وجود عینی آنها تا بمرکز انسان اما بواسطه حضرت الاعیان الثابتة پس مابین
دایرهٔ ثالثه و رابعه که مابین این هر دو است مرتبهٔ اعیان ثابته است الحاصل
مرتبة الاعیان الثابتة بعینها مرتبه عالم المعانی و الامر تبه اعیان ثانیه فوق
باشد از آن والله اعلم بالصواب پس مقصود به بیان درین دایره
دوم ظاهر وجود است که وجوب وصف خاص اوست و ظاهر علم که امکان
از لوازم اوست و برزخیت که حقیقت انسانی است و این دایره نیز
مقوس کرده میشود بدو قوس بسبب خطی که مارست بینهما قوسی را
بظاهر وجود مخصوص کرده شد و قوسی بظاهر علم و خط وسطانی که دو نیم نیمه
دوم صورت برزخیت اولیست بحقیقت انسانی که حقیقت آدم
است موسوم کرده شد چنانچه پیش ازین گفته شد و چون قوس ظاهر
وجود باعتبار کثرت نسبتی منشاء اسماء آلهی بوده است و هشت اسم

آلهی

آلهی در روی ثبت کرده شد و چون قوس ظاهر علم باعتبار کثرت
حقیقی منشاء حقایق بوده است بیست و هشت اسم کونی کلی در روی
ثبت کرده شد و چون حقیقت انسانی هر دو قوس را شامل بود و جامع
لاجرم مظهر اسم جامع شد تا بیست و هشت اسم آلهی کلی و بیست و هشت
کلی کونی را شامل باشد و این بیست و هشت اسم آلهی و بیست و هشت
اسم کونی از نفس رحمانی که عبارت از تجلی ثانی است ظاهر گشته و
عبارت از ماسوی الله و عالم و کائنات و موجودات ظهور بحروف
کونی است از نفس رحمانی و ظاهریة حق عبارت ازین نفس است
باین حروف و این نفس با حروفی که ازین نفس ظاهر گشته اند از باطن
متنفس که حق است ظاهر گشته و باطن متنفس عین اوست پس این
حروف با این نفس که اکنون ظاهریة حق است سبحانه در باطن
بوده است بلکه عین باطن بوده است و او از آن روی که باطن است
اولست چنانچه از آن روی که ظاهر است آخر است و کثرتی که بحسب
ظاهریة است قادح وحدت نیست پس جمیع مظاهر تجلیات اسماء
بود در تجلیات غیر از وجود واحد متجلی و ظاهر نیست پس مجموع شیء واحد بوده

باین معنی باشد فلا یلزم الاشکال باحتیاج الکل الی الاجزاء فی توقف
وجود الحق علی جمیع المراتب و عالم الکون که اسم سوائیه و غیریه
بر او اطلاق می شود بالتمام درین دایره ظاهر میشود چه این دایره اشارت
است بتعین و تجلی ثانی که آن نفس رحمانی است و تفصیل مفرد است
عالم از ارواح و اجسام تا انسان که جامع کل است و برزخیه کلیه
اوست و این بیست و هشت حروف از الف تا آخر نفس رحمانی
است که درین دایره دوم نیز ثبت یافته است پس این دایره محیط
است بر جمیع عالم و در وی ثابت اند و بوی باقی و بوی ظاهر که در رق
منشور و در قرآن کنایت از انبساط و این نفس است و کتاب مسطور
اشارت به ثبوت عوالم است در وی و صراط و میزان و جنة و نیران
همه در حیطه این دایره است در حدیث آمده است ارض الجنة الکرسی
و سقفها عرش الرحمن و منها تتفجر الانهار و سبع سموات و الارض
و درکات هفتگانه دوزخ که حد آن از مقعر فلک قمر است تا اسفل
السافلین و هر یکی حرفی است از حروف بیست و هشت کانه نفس رحمانی
که در قوس دایره ثانی است یعنی هر یکی ظهور حقیقی است از حقایق بیست

هشت

هشت کانه نفس رحمانی که در قوس ظاهر علم است نه آنکه انتها عین حروف
اند و حقایق چراکه حقایق عبارتست از صور علمیه و این بیست و هشت
اسم کونی که در قوس ظاهر علم است کلیات عالم ارواح و اجسام اند
و هر یکی نیز دایره است محیط بر جزئیاتی که در حیطه او است و محیط است
بر ما دون خود اگرچه محاط فوق خود است چنانچه احاط عقل کل بر جمیع عقول
و احاط نفس کل بر جمیع نفوس با وجود آنکه نفس کل محاط عقل کل
است و محیط جوهر هبا و عرش که محاط این مجموع است و محیط کرسی است
و این بیست و هشت اسم الهی که در قوس ظاهر وجود ثابت اند همچنان
کلیات اسماء الهی و هر یکی نیز در نفس خود دایره است محیط بر اجزاء خود
و بر اجزائی که ما دون او است چنانکه گفته شد در قوس ظاهر علم در هر جزوی در
حیطه کل خود متعین است از اسماء الهی کونی و کلیات اسماء الهی در
قوس ظاهر وجود کلیات اسماء کونی در قوس ظاهر علم همچنان متعین شده
پس از هر دو جانب که قوس ظاهر وجود و قوس ظاهر علم است اسماء
و تعینات الهی و کونی و کلی و جزوی بحد و حصر ظاهر گردد و هر اسم کلی الهی
مظهر اسم کلی کونی باشد و رب او و هر اسم کلی و کونی مظهر اسم کلی الهی

باشد و مربوب او و همچنان هر اسم جزوی الهی مظهر و رب اسم جزوی
کونی باشد و این اسم جزوی کونی مظهر و مربوب او و ظاهر وجود مظهر
ظاهر علم باشد و رب او و ظاهر علم مظهر ظاهر وجود و مربوب او و حقایق الهی
مربوط در ظهور بحقایق کونی و حقایق کونی مشروط در وجود بحقایق
الهی و تمیز هر دو جانب منوط بحقیقه برزخی انسانی و اما حقیقت
انسانی که صورت و مظهر حقیقت محمدیت و عبارتست از برزخی
که منشاء قوسین و فاصل و جامع است احاطه بر جمیع حقایق الهی و
کونی دارد بر خلاف دیگر حقایق که ایشان را آن احاطه که اوراست
نیست بلکه بغیر آن اسمی که رب ایشان است نمیدانند ربوبیة
و جزوی را تسبیح و عبادت نمیکنند و انسان بجهة جمعیت حقیقت
الهی و کونی جمیع اسماء را میدانند و تسبیح و عبادت میکنند و آیه علم
آدم الاسماء کلها دلالت بر جمعیت مذکور میکند و چون نیک نظر کنی و تس
ظاهر وجود و ظاهر علم باطن و ظاهر این حقیقت انسانی است که می بینی
که جمیع حقایق الهی و کونی را محیط است و جمیع ملایکه اجزاء و قوی روحانی
اوست و او بجهت جمعیت کل مجموعست پس سجود ملایکه خضوع جزو باشد

مرکل

مرکل خود را و اما اجناس عالیه که امهات و صفات حق اند مثل
حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام و حقایق ایشان
هم درین برزخ ثانی ثابت است و هر یکی بر دیگری مشتمل اند بی
تمیز و اما آن برزخ که بین الاحدیة و الواحدیة است باعتبار جامعیة
او مر تجلی اول را حقیقت محمدی است صلی الله علیه و سلم و این برزخ
ثانی چنانکه گفته شد صورت اوست و حقایق دیگر کاملان از
انبیا علیهم السلام درین برزخ ثانی است بلکه عین اوست
فی الجمله حقیقت محمدی علیه السلام عین برزخ کبری است و این برزخ
کبری که اول قاب قوسین احدیة و واحدیة است غایت معراج
محمدی است علیه السلام و او ادنی واسطة التیام خط برزخی که سبب
انقسام دایره بود بقوسین در سطوت و غلبه نور تجلی ذات و آن
برزخیت صغری که قاب قوسین ظاهر وجود ظاهر علم است غایت
معراج انبیاء دیگر است علیهم السلام و نسبت ایشان نیز قاب قوسین ظاهر
وجود و ظاهر علم است متحد میگردد و تجلی ذاتی که با ایشان مخصوص است
عبارت از آن اتحاد است بواسطه اختفاء برزخیت در سطوت ظهور

نور تجلی ذاتی لکن بحکم غلبه یکی از امهات صفات که حقایق ایشان
درین برزخ ثانی است که اثر آن غلبه در کتب احکام واذواق و تسار
ایشان درین برزخ ثانی است ظاهر است و سخن درین دایره و اسرار
آن غایت و نهایت ندارد والله اعلم بالصواب والیه مرجع
والمآب باید دانست که این بیست و هشت اسم کونی کلیات
عالم ارواح و اجسام اند چرا که عقل کل عبارتست از استعداد خاص
که شامل است بر جمیع عقول و همچنین نفس کل عبارتست
از استعداد خاص که شامل است بر جمیع نفوس تا آخر مراتب که مرتبه
جامع است همچنین اسماء الهی از بدیع تا آخر عبارتست از استعداد مخصوص
و در ضمن این کلیات جزئیات اند که در حصر نمی آید بدانکه معانی کلیه
که از عقل است تا جسم کل فوق دایره عرش اند و قوام دایره
جهات بواسطه این کلیه است همچو قیام کره آهنین در حجر مقناطیس
و فوق دایره افلاک دایره عرش است و بعد از ان دایره کرسی
که احاطه کرده است سموات سبع وارضین کما قال الله تعالی وسع کرسیه
السموات والارض والتفصیل فی المبسوطات من کتب القوم

ولنقش

بدانکه معانی کلیه

ولنقش بعض الاولیاء صورت التعین الثانی بعد التعین الاولی
علی هذا التصویر الدایرة الاولی للتعین الاول والثانیة للتعین بکذا

دایره اول وحدت

احدیت

واحدیت

ظاهر وجود

ظاهر

صورت

صورت

احدیت

الواحدیت

ثم للسالک فی التوحید مقامات اربعة وفی کل مقام ما هو بمنزلة الرکن والشرط
فیکون ضروریا لابد للسالک منه وما هو بمنزلة العارض الملایم المفارق فلا
یکون ضروریا له ولا من شرط سلوکه پس در سلوک اول مقام
توحید محبت است که عبارت از قطع الفت است از ما سوی الله
سبحانه جانب نفس وجه آفاق بسبب کثرت اشتغال بذکر با جذب
صحبت کامل واین آن مقامی است در سلوک که بدون حصول
آن هیچ کار نمیکند ونکشاید اما ایثار طاعت الله علی جمیع ما سواه
والغیر علیه مثلا از احوال که بعضی را حاصل میشود وبعضی را نه ومقام ثانی
مقام توحید افعالی است وآن عبارت از انکشاف تدبیر غیبی
وحدانی است که حوادث یومیه از احیاء واماته وغیره بتفصیل اوست
واز آثار آن تفویض وتوکل است اما رویت صدور افعال اختیاریه
از حق سبحانه از احوال است بعد حصول مغز اول عدم دید این صورت
موجب نقصان سلوک نیست مثلا کسی را تدبیر لعبت بازی دید
احدا از حرکات وسکنات وصور واشکال واضح شد اکنون
که در وقت تماشا صدور حرکات از اشکال بیند چه مضایقه دارد

پس ازان

پس ازان مقام ثالث توحید صفات است وآن عبارت
از انکشاف اضمحلال جمیع موجودات است در وجود واحد و
ظهور آن بر دو وضع است یا همه را در خدا بیند یا خدا را در همه بیند
اما آنکه سمع وبصر وجمیع صفات پرتو صفات الهیه بیند از
احوال است وصورت ترشح اوست ودر بعضی ظاهر میشود ودر بعضی
نه اما عدم ظهور ضرر نمیرساند وآخر این توحید اضمحلال انانیت سالک
است در هستی حق سبحانه ونفوذ نظر سالک ازان بسوی ذات او تعالی هر
همین است فنا وآنکه شعور نماند یا شعور لشعور از احوال است بعده
توحید ذاتی است وآن مقام رابع از مقامات توحید است وآن عبارت
از وجدان هستی صرف است وتحقیق سانح بعلم حضوری بلا ملاحظه اضمحلال
شیئی از اشیاء دروی ودر اینجا است که خدا در خدا بیند بعد از وجدان
هستی علمی است که علم حضوری وعلم حصولی هر دو تفسیر آن تواند شد
وان یاد داشت است که اکابر صوفیه آنرا مفخم وداشته اند نه یادداشتی
که در بدایت سلوک حاصل می شود بعد ازان آنست که نقطه وجودیت
که در حقیقت است وآنرا حجر بحت گویند انکشاف ذات حق سبحانه

مع جمیع کمالات او کردد که انسان مرکب از اجزاء کثیره است
چون صورت جسدیه و نسمیه و نفسیه و روحیه و عینیه و نقطیه
وجودیه اگرچه همه وجوه را شامل است اما هر یک را احکام و خواص
علیحده است که منشاء ظهور آن گشته و همچنین حرف حقیقت وجود را
احکام خاصه است که منشاء ظهور آن همان حرف وجود گشته بی آمیزش
چیزی دیگر لیکن بسبب غلبه احکام و خواص آن طبقات اخری و احکام آن
مغلوب و مختفی گشته پس چون فناء اتم دست دهد جمیع طبقات
مضمحل و فانی گردیده همان نقطه وجودیه باحکام خود مشتغل گشته
بمنزله مرآت ذات الهی را آمده بطریق انعکاس مکشاف همه اسماء و صفات
و تدلیات الهیه میگردد و بمثل غدیر ممتلی از ماء راکد که از سماء با فیه من
النجوم و الکواکب عکس پذیرفته حاکی نجوم و کواکب گشته بعد از آن
تدلی الهی است بجمیع کمالات خود بصورت نفس ناطقه سالک و تجلی حق
سبحانه گاهی بصورتی میشود که پیش ازین تجلی متحقق نبود مثل تحقق
آن در همان وقت تجلی گردیده چنانچه صورت ناریه در وادی مقدس برای
موسی علی نبینا و علیه الصلوة و السلام و وقتی بصورتی میگردد که سابق از آن

موجود بود اکنون بعد تجلی آلهی او را تحقق دیگر پیدا شده و تدلی شده از تدلیات
الهی مستوی بر حقیقت انسانیه کاستواء الرحمن علی عرشه و این امر از وی
منفک نمی شود گو که بعضی اوقات از وی غفلت رود چنانچه انسان
در وقت نوم از خود غافل شود و آنچه در روی است بسبب غفلت
از وی کم نمیگردد و در اینجا تصرف در خلق بحق متحقق میگردد و همین
سر است و در ترجیح کفه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در وزن بر کفه
الوف از امت و الصیانه سر رجحان بطاقه صغیره که در وی تهلیل مثبت
باشد بر سجلات ذنوب همین است زیرا که اسم الله تدلی است از
تدلیات الهیه در عالم الفاظ پس این در حقیقت مرتبه الهیه راست بصورت
و در نفحات در ذکر شیخ ابی الربیع بتربیته را صـ و من بعد هذا تدق صفاته ∴
و ما کنهه اخطر لدی و اجل ∴ و باید دانست که در هر مقام از مقامات
بحسب استعدادات سلاک اسرار و تجلیات ظاهر میشود که حضرت آن
ممکن نیست کسی که جامع جمیع است همه را مفصلاً معلوم مینماید و اینقدر
که بیان و تحریر یافت بیان شاهراه است که جمیع انبیا و کمل را است و ورثه
ایشان است هذا ما افاد ناره الاستاد و خلیفه الزمان و اعلم ان المطلب فی هذا المرام من

ودر نفحات در ذکر شیخ عبد الرزاق [illegible] نقل شده است که [illegible] جمیع انبیا و اولیا و ائمه [illegible]

معقود و الوصول الی السعادة معدوم الا الا وحدیون بل الطرق قد غیرت
والمقاصد قد بدلت وصیرت شیئا نکرا والوصول علی نوعین فیض جذبی
وقلیل ما هو وکسبی وفیه طرق واسلمها من الافات الطریقة النقشبندیة
العلیة ونحن نذکر ما هو لازم علی السالک فیها لعل الله ینفعنا به وینفع السالکین
آمین رب العالمین بحرمة النبی صلی الله علیه وآله واصحابه واتباعه اجمعین قال حید
زمانه ومزید آوانه الوالاستاذنا افاض الله تعالی علینا انوار بحار فی رسالته
بدان افناک الله تعالی عنک وابقاک به که طریق بزرگوار قطب الاقطاب
حضرت خواجه بهاء الحق والشرع والدین المعروف بنقشبند و خلفاء این
قدس الله تعالی ارواحهم بعد از تصحیح عقیده اهل سنت و جماعت و اتیان
اعمال صالحه واتباع سنن ماثوره واقتفاء سلف صالح رضوان الله
علیهم اجمعین عزیمت در عمل واجتناب از محظورات و مکروهات
و دوام عبودیت است یعنی دوام حضور بالحق سبحانه تعالی است بی احتجاب
شعور بغیر بلکه از شعور این شعور نیز علی مرور الاوقات من غیر فترة
و داشت عزیمت واین سعادت عظمی و نعمت القی بی جذبة الهیة که جذبة
خیر من عبادة الثقلین میسر نیست و موثرترین سبب حصول این جذبه

جذبه

الوصول علی نوعین

٣١٩

بو صحبت بزرگزیده که سلوک وی بطریق جذبه باشد ومشرف بتجلی ذاتی شده
باشد نیست وصحبت مع الشرائط والادب موثرات والا بسی کس که
سالها در صحبت اولیاء الله با حسن عقیده مانده است واثر کمال ظاهر نشده
واز سبب ترک اولی از اعلی علیین در اسفل السافلین افتاده چنانچه
در سنة الله توالد و تناسل صوری بی پدر و مادر متعذر توالد معنوی بیپیر شید
متعذر قال الشیخ ابو علی الدقاق قدس الله سره العزیز الشجرة التی نبتت
بنفسها لا ثمرة لها وان کان لها ثمر یکون بغیر اللذات و قال استاذنا الاستاد
ایضا واین فقیر را ظاهر و صلت بثقلین واجازه از شیخ علی التحقیق
وبالاقتداء حقیق جامع مظهرات السبحان حافظ کلام الرحمن حضرت خواجه
سید عبد الله قدس سره و ایشان را از شیخ المشایخ حضرت شیخ آدم بنوری
است و ایشان را از مرشد زمانه و شیخ یگانه مجدد الف ثانی حضرت سید
احمد کابلی است و ایشان را از ناشر طریقه علیه در بلاد هند حضرت خواجه محمد
باقی است و ایشان را از حضرت خواجه امکنگی است و ایشان را از حضرت
مولانا درویش محمد است و ایشان را از قدوة الابرار حضرت خواجه عبید الله
و ایشان را از شیخ الشیوخ جامع المعقول والمنقول صاحب العلم

والعمل مولانا [8] یعقوب چرخی و ایشانرا از قطب الاقطاب سلطان العارفین
صاحب الطریقه حضرت خواجه [9] بهاء الحق والدین المعروف بنقشبند
و ایشانرا در طریق نظر قبول بفرزندی از شیخ طریقه خواجه بابا محمد
سماسی آمد نسبت تربیت حضرت خواجه قدس سره بتحقیق
از روحانیت حضرت خواجه بزرگ [10] عبدالخالق غجدوانی است و نسبت
اراده و صحبت و تعلیم آداب سلوک و تلقین ذکر حضرت خواجه را از حضرة
[10] امیر سید کلال است و ایشانرا از حضرت خواجه [11] محمد بابا سماسی است و ایشانرا
از خواجه [12] علی رامیتنی است و ایشانرا از خواجه [13] محمود انجیر فغنوی است
و ایشانرا از [14] عارف و ایشانرا از [15] عبدالخالق و ایشانرا از خواجه
امام ربانی [16] ابو یعقوب یوسف ابن ایوب همدانی و ایشانرا
از خواجه [17] علی فارمدی طوسی است که از کبار مشایخ خراسان اند و حجت
الاسلام امام غزالی را تربیت در عالم باطن از ایشان است و ایشانرا
از شیخ [18] ابوالقاسم کرکانی و شیخ ابوالقاسم را انتساب در علم باطن
بدو جانب است یکی [19] ابوالحسن خرقانی است و دیگر الشیخ ابویزید بسطامی
است و ولادت شیخ [20] ابوالحسن بعد از وفات ابویزید است

بطنی

بطنی و تربیت شیخ ابویزید در ایجاب باطن و روحانیت
بوده است نه بظاهر و صورت و نسبت اراده شیخ ابویزید
[21] بحضرت امام جعفر صادق رضی الله عنه و بنقل صحیح ثابت شده
است که ولادت شیخ ابویزید نیز بعد از وفات حضرت امام ا
و تربیت حضرت وی از ایجاب معنی و روحانیت بوده است نه
بحسب ظاهر و صورت و حضرت امام جعفر صادق را رضی الله تعالی عنه
چنانچه شیخ ابوطالب مکی قدس سره در قوت القلوب آورده
دو نسبت ثابت است یکی بوالد بزرگوار خود امام [22] محمد باقر و ایشانرا
بوالد بزرگوار خود امام [23] زین العابدین علی ابن الحسین است و ایشانرا
بوالد خود امام [24] حسین و ایشان را بوالد خود امیر المؤمنین [25] علی کرم الله
وجهه و ایشانرا آنحضرت [26] رسالت پناه صلی الله علیه وسلم و مشایخ طریقه
قدس سرهم آن سلسله نسبت را بهمه اهل بیت رضی الله تعالی
عنهم از جهة لطافت و عزت و شرفی که دارد سلسلة الذهب
نام کرده است و نسبت دیگر که حضرت امام جعفر صادق رضوان دارد و بقول
شیخ ابوطالب مکی قدس سره [27] بقاسم ابن محمد ابن ابی بکر صدیق

بکار یک غوث او قطب سر بودی لکن شیخ عبد القادر هم بدایه حیل
زمانه گیش ویرا مقدس دیگ چنین در مخزن نوشته است وفی
تاریخ الخطیب النقباء ثلثمایة والنجباء سبعون والبدلاء اربعون
والاخیار سبعة والعمد اربعة والغوث واحد ثم بین اماکنهم
وما یفعلون کما صرح بذلک فی تذکرة الموضوعات و در قیصری
گفته که قطب کل در عالم یکی می باشد اما اقطاب جزو دوازده تن اند
که همه بازگشت باین قطب کل که این را قطب مدار میگویند میکنند
واو در عالم یکی می باشد و حق تعالی بگفته او احکام لوح محفوظ را محو و
اثبات میکند و انتقالات عرش و کرسی همه بتصرف او میباشد
و قطب مدار چون ترقی از مقام خود نماید بمقام فردانیه میرسد پس مقام
فردانیه بالاتر است پس او مراد باشد و مراد او مراد حضرت عزت جلت
آلاؤه گردد و از مقام ذات و اسما حظ گیرد و قطب مدار را جز از
تجلی صفات بهره نیست و نسبت دیگر شیخ ابو القاسم گرگانی
در اراده باطن بشیخ ابو عثمان مغربی بوده است و ویرا با بو علی کاتب
و ویرا با بو علی رودباری و ویرا بجنید بغدادی و ویرا بسری سقطی

رضی الله عنه که پدر مادر حضرت امام است و از فقهاء سبعه بوده است
و بی نظیر زمان خود در علم ظاهر و باطن و ویرا نسبت ارادت باطن بسلمان
فارسی است رض و ویرا با وجود شرف صحبت حضرت رسالت پناه
صلی الله علیه وسلم نسبت باطن بامیر المؤمنین ابابکر الصدیق رض
بوده است بعد از انتساب بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم و
حضرت امام معتقد از خواجه محمد پارسا قدس سره در رساله قدسیه نوشته
اند اهل تحقیق بر آنند که امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه بعد از حضرت
رسالت پناه صلی الله علیه وسلم از ان خلفاء که با امیر المؤمنین علی کرم الله
وجهه مقدم بودند هم نسبت باطن تربیت یافته اند و شیخ ابو طالب
در قوت القلوب فرموده اند که قطب الزمان وهو الغوث کما فی
بعض الرسائل در هر عصر الی یوم القیامة در مرتبه و مقام نایب
امیر المؤمنین ابابکر صدیق رض و آن سه دیگر اوتاد که فروتر از
قطب اند نایب مناب آن سه خلیفه دیگر اند که امیر المؤمنین عمر و
عثمان و علی اند رض و شش دیگر از صدیقان نایب مناب شش
دیگر اند از عشره مبشره رضوان الله تعالی علیهم اجمعین و اولیاء دیگر

الخ

و وی را بمعروف کرخی و شیخ معروف را دو نسبت واقع است یکی را
بداود طائی و وی را بحبیب عجمی و وی را بحسن بصری و وی را بامیر
المؤمنین علی رضی الله عنه و ایشان را بحضرت رسالت پناه صلی الله
علیه و سلم و دیگر معروف کرخی را نسبت ارادت بحضرت امام علی
موسی رضا است و ایشان را با پدر بزرگوار خویش امام موسی کاظم و
ایشان را با پدر بزرگوار خود امام جعفر صادق رضی الله تعالی عنه الی آخر السلسلة
کما مر از بیان سلسلهٔ این مشایخ قدس الله سره ارواحهم معلوم
میگردد که اکثر مشایخ این طریق که در سلسله مذکور اند اویسی بوده‌اند
و معنی اویسی آنست که حضرت شیخ طریقت فرید الدین عطار قدس
سره گفته اند قومی از اولیاء الله باشند که ایشان را مشایخ طریقت
و کبراء حقیقت اویسیان نامند و ایشان را در ظاهر حاجت به پیری
نبود زیرا که ایشان را حضرت نبوت صلی الله علیه و سلم بارواح
ولی از اولیاء حق در حجره عنایت خود پرورش میدهد بی واسطهٔ غیری
چنانچه اویس قرنی را داد رسالت پناه و این مرتبهٔ عالیه کرامید نهند
ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و بسیاری از مشایخ طریقت در اوان

سلوک

سلوک توجه باین مقام بوده است چنانچه شیخ ابو القاسم کرکانی طوسی
که سلسلهٔ شیخ ابو الجناب شیخ نجم الدین کبری بایشان می پیوندد و
شیخ ابو سعید ابو الخیر و شیخ ابو الحسن خرقانی و غیرهم و اویسی را در سلوک
و وصول بفیض ربانی و تجلیات رحمانی ارواح مقدسه وسایط می
باشد اما در طریق جذبه که طریق وجه خاص است هیچ واسطه در میان نبود
بدان اعطاک الله تعالی و ایانا معارج نهایات الکمالات که طریقه
سلوک و وصول درین طائفه است بر سه گونه است اول طریق ذکر است
و چون ذکر از روی لفظ و لفظ کونی است و از روی مدلول ربانی پس برزخ است
میان خلق و حق بسبب ذکر نوعی ارتباط حاصل خواهد شد که آن علم
لدنی است خارج است از تعلیم و تعلم و ذکر اسم ذات و نفی و اثبات
بمنزلهٔ تهجی است مر طفل را که هر گاه تهجی ملکهٔ قرات حاصل نشود و مشایخ طریقت
قدس الله اسرارهم از جمله اذکار لا اله الا الله اختیار کرده است و حدیث
نبوی چنین وارد است که افضل الذکر لا اله الا الله و حجب روندگان نتیجه
نسیان است و حقیقت حجاب انتقاش صور کونیه است در دل
و درین انتقاش نفی حق و اثبات غیر است پس خلاصی از شرک خفی جز

ملازمت و مداومت بر معنی این کلمه که نفی ما سوی حق سبحانه و تعالی
است حاصل نیاید طریق ذکر آنست که لب بر لب زبان بر کام چسباند
و نفس را در درون حبس کند چنانکه بسیار تنگی نشود و حقیقت دل را
که عبارت ازان لطیفه درّاکه است که در طرفة العین او را به آسمان
رفتن و تمام عالم سیر کردن میسر است از همه اندیشها خالی سازد
و ویرا بدل مجازی که گوشت پارهٔ هیئت بر صورت صنوبری جانب
چپ متوجه گرداند و بذکر گفتن مشغول کند برین نهج که کلمهٔ لا اله از
جانب راست متصل ناف کشد با کتف راست حرکت داده با جانب
رساند کلمه الا الله سخت بر دل صنوبری زند چنانکه حرارت او بتمام
اعضا برسد و محمد رسول الله را از جانب چپ با جانب راست
برد و در طرف نفی وجود جمیع محدثات بنظر فنا مطالعه کند یعنی چون بدل
گوید لا اله الا الله برابر این بخیال اندیشه معنی لا موجود تصور کرده همه اشیا را
و خود را درین اندیشه محو کند و در طرف اثبات وجود حق سبحانه و تعالی را
بنظر بقا ملاحظه نماید یعنی چون الا الله گوید ملاحظه کند آنچه موجود است
حق است و طریق ذکر اسم ذات آنست که متوجه قلب صنوبری شده

اسم مقدس را

اسم مقدس را بمد تمام و شد تمام از تحت ناف میکشند و بزبان
دل ذکر بگویند با ملاحظه معنی بیچون بعضی از کبرا این طریق عقب بر ذکر
این معنی را ملاحظه میکنند که تویی مقصود تویی موجود و بعضی صورت
پیر در خیال نیز تصور میکنند و گفته اند باز داشتن نفس در وقت ذکر
سبب آثار لطف است و مفید شرح صدور است و اطمینان دل
است و مؤثر است در نفی خواطر و عادت کردن بباز داشتن نفس
سبب وجدان حلاوت عظیم است بواسطه مطالعه جمیع مکنونات
بنظر فنا و مشاهده وجود قدیم حق سبحانه بنظر بقا و ملازمت برین
ذکر حقیقهٔ توحید در دل اگر قرار گیرد و چشم بصیرت وی گشاده
گردد تا او را میان شرع و عقل در توحید هیچ تناقض نماید و
درین مقام ذکر صفت لازم دل گردد بعد ازان بجایی رسد که حقیقت
ذکر با جوهر دل یکی شود و هیچ غیر نماند و اگر در ذکر و ذاکر در مذکور فانی
گردد چون بارگاه دل از زحمت اغیار خالی گردد بحکم لا یسعنی ارضی و لا
سمائی ولکن یسعنی قلب عبد مؤمن جمال سلطان الا الله تجلی نماید
و حکم وعده اذکرکم مجرد از لباس حرف و صوت و خاصیة کل شیء هالک

الا وجهه آشکارا کردد و تا که وجود روحانیت باقیست و بمرتبه فنا
نرسیده است آن ذکر بحقیقت خفیه نیست وچون بحقیقت فنا رسید
انجا بود که باطن او از نفی باز ایستد و بجز از اثبات نتواند کرد و ذکر او الله
الله الله شده و آنچه بحقیقت کلمه و سر اوست برسد و حقیقة الذکر عبارت
عبارت عن تجلیة الحق سبحانه لذاته بذاته من حیث الاسم المتکلم الظاهر
للصفات الکمالیة و وصفا بالنعوت الجمالیة والجلالیة واول تجلی که بر
سالک آید در مقامات سلوک تجلی افعال بود که آنرا محاضره خوانند وانگاه
تجلی صفات شود که آنرا مکاشفه خوانند وانگاه تجلی ذات شود که آنرا مشاهده
خوانند وحضرت خواجه امام ربانی خواجه همدانی رحمه که سلسله مشایخ ما قدس
الله ارواحهم بایشان می پیوندد و چنین فرموده اند که طالب را باید که شب
و روز مستغرق لا اله الا الله باشد خواب و بیداری بر کفت وی نفقه
کند و دست از نوافل نمازها و ذکرها و تسبیحها بدارد و اختصار برین کلمه
کند جای که علم لدنی و حکمت الهی بود خدمت بفضل رحمت باشد و در
قطع علایق مخلوقات هیچ آلتی از افعال و از کار ظاهری و باطنی کامل
و شافی تر از قول لا اله الا الله نیست و نیز مشایخ گفته اند اگرچه دل بذکر

اول تجلی که بر سالک آید

در بیان مدام در نوافل نماز و تسبیحات [illegible]

گویا کرده

گویا کرده از سعی در ذکر نمی باید ایستاد علی الخصوص پس از صبح و بعد عصر
و نماز شام و خواجه امام علی حکیم ترمذی رحمه فرموده اند کسی که دوام دولت
ایمان طلبد باید که در هر حالی و هر کاری عادت وی گفتن کلمه لا اله الا الله بود
ظلمت شرک خفی همواره باین کلمه دور کند و هم ایشان فرموده اند که بیداری
دل را درجات است و بیداری دل میسر نمی شود الا باقتضاء و اقتفاء
دوام ذکر در نوم و یقظه و بعضی مشایخ ذکر لا اله الا الله اختیار کرده اند
و محمد الرسول الله در وی مضمر میدارند و مشایخ ما قدس الله تعالی ارواحهم
کلمه تمام را میگویند و قال حجة الاسلام گمان مبر که روزن دل بملکوت بخواب
و بی مرگ گشاده نگردد که اینچنین نیست بلکه اگر بیداری کسی خویشتن را
ریاضت کند و دل را از دست غضب و شهوت و اخلاق بد و تا بایست
این جهان بیرون کند و جای خالی بنشیند و چشم فراز کند و حواس را معطل سازد
و دل را با ملکوت مناسبت دهد الله الله الله بدوام گوید بدل نه بزبان تا چنان
شود که از خویشتن و از همه عالم بیخبر شود و از هیچ چیز خبر نداشته باشد
چون چنین شود و اگرچه بیدار باشد آن روزن گشاده شود آنچه دیگران
در خواب بینند وی بیدار ببیند و ارواح فرشتگان در صور نیکو ویرا

کلمه [illegible] گویند

پدید آیند و پیغمبران علیهم السلام دیدن گیرد و از ایشان فائدها گیرد و دیده
یابد و ملکوت آسمان و زمین بوی نمایند و کسی را که راه کشاده باشد
کار عظیم بیند که در حد وصف نیاید اما در بدایت کار تکلف مجاهده
و ریاضت درکار است چنانکه قوله تعالی واذکر اسم ربک وتبتل الیه
تبتیلا یعنی از همه چیزها گسسته گردی و همگی خود را بوی دهی و بتدبیرها
مشغول نگردی که او سبحانه خود راست کند رب المشرق والمغرب لا اله
الا هو فاتخذه وکیلا چون وی را بوکیلی گرفتی تو فارغ شدی با خلق میامیز
واصبر علی ما یقولون واهجرهم هجرا جمیلا یعنی صبر کن بر آنچه اهل دنیا طعن و استخفاف
کنند و ایشانرا بگذار گذاشتن نیک و اصل تعلیم مجاهده و ریاضت آنست
تا دل صافی شود از عداوت خلق و از شهوات دنیا و از مشغله محسوسات
و راه صوفیان اینست و این راه نبوت است گمان مبر که این حال
به پیغمبران مخصوص است زیرا که گوهر همه آدمیان در اصل فطرة شایسته
آنست کل مولود یولد علی فطرة الاسلام عبارة این شایستگی است
و من لم یعتقد ان الله تعالی عبادا اثبت یهدون فی حال الیقظة مالم یمکن
لغیرهم ان یراه الا فی حالة النوم لم یهتد الی حقیقة الایمان بالنبوة و

محققان

محققان مجاهده اثبات کرده اند و مر آنرا سبب مشاهده گفته اند
و سهل ابن عبدالله مجاهده را علت مشاهده گفته است قال الله تعالی
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و قطب الجنید سمع المشاهدات
مواریث المجاهدات ولا تستقیم النهایات الا بتصحیح البدایات و
ذا لا یتیسر الا بترک العادات و هجر المالوفات بزرگان گفته اند
تا صدق مجاهدات نباشد صفائی سر نباشد طریق دوم توجه
و مراقبه و این طریق توجه است و مراقبه و این طریق از طریق نفی
و اثبات اعلی و اقرب است بجذبه و از طریق مراقبه بمرتبه ذرارت
و تصرف در ملک و ملکوت میتوان رسید و اشراف بر خواطر و
نظر موهبت نظر کردن و باطن را منور ساختن و دوام جمعیت
خاطر و قبول دلها از دوام مراقبه است و دوام دولت مراقبه
مقدمه قطع علایق و عوایق و صبر بر مخالفت نفس و احتراز از صحبت
اغیار میسر نگردد و مراقبه آنست که آن معنی بیچون و بیچگون که از اسم مبارک
الله مفهوم میگردد بی توسط عبارت عربی و فارسی و عبرانی و غیر آن
ملاحظه نماید دل خود را از محل صنوبری دور ندارد و این معنی بر جمیع مدارک

طریق دوم مراقبه است

وقوی بتکلف نگاهداشت کند تا آن زمان که بسبب مداومت احضار تکلف
از میان برخیزد و اگر درین معنی فتوری واقع شود باسم ذات که الله
است با توجه بآن معنی مشغول شود تا که ذکر بماند و همان حقیقت
ذکر حاصل شود اما در ابتدا بواسطه ضعفی که بصیرت را است
دریافت این معنی ابتدا میسر نمیشود ولیکن بتدریج این معنی بر
تواند آمد و چنان شود که غیر ازین معنی در نظر بصیرت چیزی نماند
هرچند که از خود خواهد که تعبیر کند نتواند انا الحق هو الحق و هو الحق انا الحق
گردد ای برادر تو همین اندیشهٔ مابقی تو استخوان و ریشهٔ
گر گل است اندیشهٔ تو گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی آتش گاه حمام ای عزیز حق سبحانه و تعالی
نفس ناطقه را استعدادی بخشیده است که بهر امری که متحقق فی نفس الامر
است روی آرد و رنگ همین پذیرد و هر چیزها را که نصب العین خود
سازد حکم آن گیرد گر گل گذرد بخاطرت گل باشی ور بلبل
بیقرار بلبل باشی تو جزوی و حق کل است گر روزی چند اندیشه
کل پیشه کنی کل باشی و طریقه که نگاهداشت آن آسان تر باشد
آنست که دم را از زیر ناف حبس کرده و زبان را بکام و لب بر لب چسبانیده

نفس

نفس را حبس کند بر وجهی که دم در درون لب بسیار تنگی نشود و در
بیرون آمدن نفس و ما بین النفسین آگاه باشد تا نفسی ازین شغل
غافل نگردد و در نسبت حضور مع الله فتوری واقع نشود تا برسد
بآنجا که بی تکلف این نسبت حاضر دل او بود و آگاهی صفت لازمهٔ دل
گردد چنانکه بینائی در باصره و شنوائی در سامعه اگر کسی را چنان
نخود آگاه کرد داند که از غایت آگاهی وصف شعور نا آگاهی او را نماند
نهایت استغراق است و اوایل درینحال بعضی را حواس ظاهره و باطنه
از ادراک امور محسوسه و معقوله معطل باشند و نهایت بیخودی
برو نماید و بعضی را این معنی بکمال میسر شود همه حواس در کار خود باشند
و اینحال اشرف و اقوی است بر اول اگر کسی را توفیق بمقاصد ارباب
ولایت شده باشد تعین او نخواهد بود که مشهود و حضور و مشاهده
که اهل ولایت را میباشند عبارت از دوام حصولی یادداشت است
تعبیر از آن بآگاهی کرده باشد اگر درین مقام چنان شود که از شعور این نسبت
بی شعور بود بجز هستی حق هیچ هست نماند و اشتغال ظاهر مانع نباید
از وجود این نسبت و حضورش مانع نیاید از اعمال ظاهر و وصف شاهدی

وشهودي از نظر دل برخيزد وچنان در بحر نيستي گم گردد که از وي نه فعل
ماند ونه صفت ونه اسم ماند ونه ذات اين را بزرگان تعبير بفنا وفناي فنا
کرده اند اگر حق سبحانه اورا ازين مقام ترقي بخشيد وبه بقاي بعد
الفنا رسانيد واز نزد خود بمحض عنايت نوري بخشيد که بآن نور
تواند ديد که مشاهده او جل ذکره نيست واشياء همه مظاهر ومجالي
آنحضرت است جل ذکره وبمعني ملکه وي گردد اورا از جمله باقيان شمرده اند
وبراي تکميل ناقصان مقرر شود واجازت کرده اند بصحبت وتربيت
مستعدان اين طريق ودر همين مقام اگر دل را تمکين حاصل شده است
حالش همه شادي وفرح بود که کونين در جنب او بمقدار جزو دل نيرزد
واگر نظر دل بر آن بود که هنوز خبري مانده است که بآن نرسيده است
حالش شوق وقلق واضطراب بود هرگز اين اضطراب واشتياق از
هيچ کاملي از انبياء وغير ايشان زايل نشده است همه حق سبحانه
وتعالي دوستان خود را در فرح دارند واشتياق مي دارد الي معاد يوم
اللقاء زيرا که هر لحظه بتجلي مشرف کند بواسطه اين تجلي استعداد ديگر حاصل
شود الي غير النهايت پس هرچند که زلال تجليات بيش تشنگي بيش نه فاصله

تعبير از فنا وفناي فنا

که کونين در جنب او بمقدار جزو دل نيرزد

آنچنان

تجليات حقيقي منقطع ونه عطش عطشان جمال در نقصان وزوال شعر
شربت الحب کاسا بعد کاس ٭ فما نفد الشراب وما رويت تحرير
رابطه به پيري که بمقام مشاهده رسيده باشد وتجليات ذاتيه متحقق
گشته باشد ومدار وي بمقتضاي هم الذين اذا رأوا ذکر الله
فايده ذکر دهد وصحبت وي موجب هم جلساء الله از نتيجه صحبت نيکو
دهد چون صحبت چنين عزيزي دست دهد واثر آن را در خود بيابد جهد بکند
تواند آن را نگاه دارد واگر حاضر باشد نظر در ميان دو ابروي نگاه دارد وچنان
رابطه نمايد که بجز وجود آن عزيز هيچ نماند واز وجود خود منسلخ گردد
وبوجود وي متصف گردد اگر در آن فتوري واقع شود باز بصحبت وي
رجوع نمايد تا از برکت او آن معني پر تواند از دو مرة بعد اخرى تا آن زمان
که کيفيت معهوده ملکه وي گردد ودر غيبت آن عزيز صورت وي را
در خيال گرفته بجميع قواي ظاهري وباطني متوجه قلب صنوبري گردد وخاطري
تشويش دهد ونفي غير کند تا کيفيت بيخودي روي نمايد وهيچ طريق
ازين اقرب نيست بسيار باشد که چون مريد را قابليت آن باشد
که پير در وي تصرف کند در اول مرتبه وي را بمرتبه مشاهده رساند بزرگان

نتيجه

كفته اصحبوا مع الله فان لم تطيقوا اصحبوا مع الله فان لم تطيقوا اصحبوا مع
من يصحب مع الله يعني همتي دار كه با كاهي كه بر تو ليست از تجلي ذاتي
مشرف شده از تعلق كونين خلاص كردي اكر طاقت اينچنين كاري
نداري آكاه كه بايي باش كه به پرتوه اين تجلي مشرف شده اند واز
خودرهايي يافته وهمت شريف شان از دنس بعض نجات يافته وكريمه
كونوا مع الصادقين اشارت همين است وكسي را كه صفاي فطرت
باشد بابشارت صاحب دولتي كه بشهود ذواتي رسيده باشد در اندك
وقت اين دولت حاصل آيد بي آنكه رياضت ومحنت بسيار كشد

بيت آنكه بتبريز ديد يكنظر شمس دين : طعنه زند بر دره سخره كند بر چله

فصل در بيان كلمات قدسيه چون خواجه عبدالخالق غجدواني كه سرحلقه
سلسله خواجه كانند لاجرم الفاظ مصطلحه ايشان كه دانستن طريقه اين
عزيزان موقوف بر آنست مع فوائد آخر كه سالكان اين طريق را از وچاره
نيست درين فصل ايراد كردم و حضرت خواجه را وصيت نامه ايست
در آداب طريقت كه براي فرزند معنوي خود خواجه اولياء كبير قدس سره
نوشته اند مشتمل بر فوائد جزيله و عوائد جليله ناكزير همه سالكان و مريدانست

وازجمله وصايا

وازجمله وصايات است اين چند فقره جامعه كه ابد اللهي بايد وصيت
ميكنم ترا اي فرزند من بعلم و ادب و تقوي در جميع احوال بر تو باد
كه بتتبع آثار سلف كني و ملازم سنت و جماعت باشي و فقه و حديث بياموز
واز صوفيان جاهل پرهيز كني و هميشه نماز بجماعت كذاري بشرط
آنكه امام و موذن نباشي هركز طلب شهرت مكن كه شهرت آفت است
و بمنصبي مقيد مشو دائم كمنام باش و در قبالها نام خود منويس و بمحكمه قضا
حاضر مشو و ضامن كسي مباش و در قضاي مردم در ميا و با ملوك و ابناء ملوك
صحبت مدار و خانقاه بنا مكن و در خانقاه منشين و سماع بسيار
مكن كه سماع بسيار نفاق پديد آرد و دل را بميراند و در سماع انكار مكن
كه سماع را اصحاب سماع بسيار اند كم كوي و كم خور و كم خسپ و از خلق
بكريز همچنانكه از شير بكريزند و ملازم خلوت خود باش و با مردان و زنان
و مبتدعان و توانكران و عاميان صحبت مدار حلال بخور و از شبهه بپرهيز
و تا تواني زن مخواه كه طالب دنيا شوي و در طلب دنيا دين بباد دهي بسيار
مخند در همه بچشم شفقت بنكري و هيچ فرد را حقير نشمري ظاهر خود را بيارايي
كه آرايش ظاهر از خرابي باطن است با خلق مجادله مكن و از كسي چيزي مخواه

نيست والا امام و موذن باش
و در قبالها نام خود منويس
و در سماع انكار مكن
و تا تواني زن مخواه كه طالب دنيا شوي

وکسب را خدمت معزمای و مشایخ را بمال و جان و تن خدمت کن و افعال

ایشان را انکار منمای که منکر ایشان هرگز رستگار نباید بدبنیا و اهل دنیا

مغرور مشو باید که دل تو همیشه اندوهگین باشد و بدن تو بیمار و چشم گریان

و عمل خالص و دعا بتضرع و جامه تو کهنه و رفیق تو درویش و مایهٔ تو فقر و خانهٔ تو مسجد

و مونس تو حق سبحانه و هم از کلمات قدسیه حضرت خواجه این هشت کلمات

است که بنا طریق خواجگان قدس الله اسرارهم بر آنست هوش

در دم نظر بر قدم سفر در وطن خلوت در انجمن یادکرد بازگشت نگاهداشت

یادداشت و غیر این همه نیز است و پوشیده نماند که سه کلمه دیگر اندراز

جمله مصطلحات این طایفه علیه و آن وقوف زمانی و وقوف عددی و وقوف

قلبی که جمله یازده است مولانا سعدالدین کاشغری قدس سره فرموده اند

که هوش در دم یعنی انتقال از نفس بنفسی می باید که از سر غفلت نباشد

از حضور باشد و هر نفس که میزند که از حق سبحانه و تعالی خالی و غافل باشد

و حضرت خواجه عبید الله احرار قدس سره میفرموده اند که در این طریقه

رعایت و حفظ نفس مهم داشته اند یعنی می باید که جمیع انفاس

بر نعت حضور و آگاهی مصروف شود و اگر کسی محافظت نفس نمیکند

میکویند

میکویند که فلان کس نفس گم کرده است یعنی طریقه درویشی گم کرده است و

حضرت خواجه بهاء الدین قدس سره فرموده اند که بنای کار درین راه

بر نفس باید کرد و نفس را نگذارد که ضایع کردد در خروج و دخول و حفظ

ما بین النفسین سعی نماید که در خروج و دخول بغفلت فرو نرود و برنیاید

ای مانده ز بحر علم بر ساحل عین ∴ در بحر فراغ است در ساحل شین

بردار صفیر نظر ز موج کونین ∴ آگاه به بحر باش ما بین النفسین ∴ حضرت مولانا

نور الدین عبد الرحمن جامی قدس سره در رساله فواتح الجمل میفرماید که ذکر

جاری است بر نفوس حیوانات که انفاس ضروریه ایشان است زیرا که

در بر آمدن و فرو رفتن نفس حرفهای که اشارت بغیب هویت حق سبحانه تعالی

است گفته میشود اگر خواهد و اگر نخواهد و همین حرفهای که در اسم مبارک الله

است و الف و لام از برای تعریف و تشدید لام از برای مبالغه در ان

تعریف پس می آید که طالب هوشمند در نسبت آگاهی حق سبحانه

تعالی بر نوعی باشد که در وقت تلفظ باین حرف شریف هویت ذات

حق سبحانه تعالی ملحوظ وی باشد و در خروج و دخول نفس واقف بود که در

نسبت حضوری مع الله فتوری واقع نشود تا برسد آنجا که بی تکلف نگاهداشت

این نسبت حاضر دل او بود و بتکلف نتوانند که این نسبت را از دل
دور کنند ع ها غیب هویت آمد ای حرف شناس ٭ انفاس ترا بود
بر آن حرف اساس ٭ باشد آگه زان حرف در امید و هراس ٭
حرفی گفتیم شگرف کرداری پاس ٭ پوشیده نماند که غیب هویت
که حضرت عبدالرحمن جامی عارف ربانی درین رباعی گفته اند با
صطلاح اهل تحقیق عبارتست از ذات حق سبحانه تعالی باعتبار
لاتعین الغیب بشرط اطلاق حقیقی که مقید نیست باطلاق نیز ممکن نیست
که درین مرتبه هیچ علمی و ادراکی هرگز بوی متعلق گردد و ازین حیثیت مجهول
مطلق است و نظر بر قدم آنست که سالک را در رفتن و آمدن در
شهر و صحرا و همه جا نظر بر پشت پای او باشد تا نظر او پراکنده نشود
و بجائی که نمی باید نیفتد و می شاید بر قدم اشارت بسرعت سیر
سالک بود در قطع مسافات هستی و طی شعبات خود پرستی یعنی
هر جا که نظرش منتهی شود فی الحال قدم بران نهد و آنکه ابو محمد رویم
قدس سره گفته است ادب المسافر ان لایجاوز همته قدمه اشارت باین معنی
است و حضرت عارف سبحانی عبدالرحمن جامی قدس سره السامی

نظر بر قدم

درکتاب

سفر در وطن

درکتاب تحفة الاحرار در منقبت حضرت خواجه بهاء الدین قدس
سره این مضمون را چنین بنظم آورده اند ع کم زده بی همدمی
هوش دم ٭ ور نگذشته نظرش از قدم ٭ پس که زخود کرده
بسرعت سفر ٭ باز نمانده قدمش از نظر ٭ سفر در وطن آنست
که سالک در طبیعت بشری سفر کند یعنی از صفات بشری بصفات
ملکی و از صفات ملکی بصفات رحمانی بحکم تخلقوا باخلاق الله انتقال
فرماید حضرت مولانا سعد الدین کاشغری قدس سره فرموده اند
که شخص خبیث بهر جائی که انتقال کند خباثت از وی زایل نشود
تا انتقال نکند از صفات خبیثه بدانکه احوال مشایخ طریقه قدس
سرهم در اختیار سفر و اقامت مختلف است بعضی از ایشان
در بدایت سفر کنند و در نهایت مقیم شوند و در نهایت سفر کنند
و بعضی در بدایت و نهایت مقیم شوند و سفر نکنند و بعضی در بدایت
و نهایت سفر کنند مقیم نشوند و هر طایفه را ازین چهار فرقه
در سفر و اقامت غرض آنست که در بدایت حال چندان سفر کنند
که خود را در ملازمت عزیزی رسانند پس در خدمت وی مقیم شوند

واکرم در دیار خود کسی از این طایفه باید ترک سفر کرده در ملازمت
وی شتابند و تحصیل جمیل و تحصیل ملکه آگاهی تقدیم رسانند بعد
از حصول صفة ملکه سفر و اقامة علی السویة است حضرت خواجه عبید الله
احرار قدس سره فرموده اند که مبتدی را از پریشانی هیچ حاصل نیست
چون طالبی بصحبت عزیزی رسد وی را می باید که اقامة کرده قیام خدمت
وی نموده و صفت تمکین حاصل می باید کرد و ملکه نسبت خواجگان
قدس الله ارواحهم بدست می باید آورد و بعد از ان هر جا که بود هیچ
مانع نیست رباعی یارب چه خوش است بی دهان خندیدن ∴
بی واسطه چشم جهان را دیدن ∴ بنشین و سفر کن که بغایت
خوب است ∴ بی منت پا گرد جهان گردیدن ∴ حضرت عارف
سبحانی عبد الرحمن جامی قدس الله سره السامی در اشعة اللمعات
در شرح این بیت بیت آینه صورت از سفر دور است ∴ کان پذیرای
صورت از نور است ∴ چنین فرموده اند یعنی آینه صورت که عبارت
از آهن مصقول است از برای انطباع صورت ناظر در وی حاجت بآن
ندارد که بجانب صورت سفر کند و جنبش نماید زیرا که پذیرای صورت

از جهة

از جهة صفای نوریت و جه خود شده است هرچه در مقابله وی
می افتد مینماید و صورت آن در وی منطبع میگردد بی حرکت وی بصورت
همچنین چون آینه معنوی دل از حشویات صور کونیه خلاص یافت
و نورانیت و صفای دیگر گرفت و ظلمات خواستهای طبیعی زائل
شد در قبول تجلیات ذات و صفات الهیه حاجت بسیر و
سلوک ندارد زیرا که سیر و سلوک وی عبارت از تصفیه وجه
قلب است چون آن صفا و صقالت رسید از سفر سیر و سلوک مستغنی
شد خلوت در انجمن از حضرت خواجه بهاء الدین قدس سره پرسیدند
که بناء طریق چیست فرموده اند که خلوت در انجمن ظاهر با خلق
و بباطن با حق سبحانه و تعالی که مضمون حدیث الصوفی هو الکائن
البائن است بیت از درون شو آشنا و ز برون بیگانه شو ∴
همچنین زیبا روش کم می بود اندر جهان ∴ آنچه حق سبحانه تعالی فرموده است
رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله تعالی اشارت بهمین مقام است
و فرموده اند که نسبت باطنی در این طریقه چنان افتاده است که جمعیت دل
در ملاء در صورت تفرقه بیشتر از ان بود که در خلوت و فرموده اند که طریقه

خلوت در انجمن

خلوت در انجمن

تا صحبت است که در خلوت شهرت آفت خیریت در جمعیت است و جمعیت
در صحبت بشرطی که نفی بود در یکدیگر خواجه اولیاء کبیر قدس سره فرموده اند
که خلوت در انجمن است که اشتغال و استغراق در ذکر بمرتبه اعلی رسد
که اگر ببازار در آید هیچ سخن و آواز بازاران نشنود از استیلاء ذکر بر
حقیقت دل حضرت خواجه عبید الله احرار قدس سره فرموده اند
که بسبب اشتغال بذکر از روی جد و اهتمام در مدت پنج شش روز
باین مرتبه میرسد که همه آوازها و حکایات مردم ذکر نماید و سخن گوید ذکر
شنود در جمیع از قاضی محمد قدس سره منقولست که حضرت خواجه
عبید الله احرار فرموده اند که در ابتداء سلوک ذکر بر من چنان
متوالی بود که اگر بادی می وزید و یا برگ درختی می جنبید و یا آواز گفتگوی
مردمان بگوش من میرسید همه ذکر می پنداشتم هر گاه در بدایت حال
چنان نشود نهایت وی بغایت کمالات ذات نرسد یاد کرد
و آن عبارت از ذکر لسانی با قید است حضرت مولانا سعد الدین
کاشغری قدس سره فرموده اند که طریق تعلیم ذکر آنست اول شیخ
بدل گوید لا اله الا الله محمد رسول الله مرید دل خود را حاضر کند در مقابل

شیخ بدارد و چشم فراز کند و دهان استوار دارد و زبان را بر کام
چسپاند و دندان را بر هم نهد و نفس را بگیرد با تعظیم و قوت تمام ذکر
شروع کند موافقت شیخ بدل گوید نه بزبان و در حبس نفس صبر کند
در یک نفس سه بار گوید چنانکه اثر حلاوت ذکر بدل رسد و حضرت
خواجه عبید الله احرار قدس سره در بعضی از کلمات قدسیه نوشته اند
که مقصود از ذکر آنست که همیشه آگاه بحق سبحانه تعالی باشد بوصف
محبت و تعظیم اگر در صحبت این آگاهی حاصل نشود طریق آنست
که ذکر گفته شد بطریق که در فصل سابق گذشت و بازگشت عبارتست
از ملاحظه ذکر یعنی هر باری که بزبان دل کلمه طیبه را بگوید باید که در عقب
آن بهمان زبان گوید خداوندا مقصود من توئی و رضای تو زیرا که این کلمه
بازگشت نفی کننده هر خاطر را که بیاید از نیک و بد تا ذکر او خالص ماند
و سر او از ماسوی فارغ گردد اگر مبتدی در بدایت ذکر بکلمه بازگشت
از خود صدقی در نیابد باید که ترک آن نکند زیرا که بتدریج آثار صدق
بظهور می آید نگهداشت و آن عبارت از مراقبه خواطر است چنانکه
در یکدم چند بار کلمه طیبه بگوید تا خاطر بغیر نرود و حضرت مولانا سعد الدین

قدس سره در معنی این کلمه فرموده اند باید که یک ساعت و دو ساعت
و زیاده از دو ساعت آن مقدار که میسر شود خاطر خود را نگاه دارد که
غیری بخاطر وی نگذرد و از خدمت مولانا قاسم علیه الرحمة که از کبار
اصحاب و مخصوصات حضرت خواجه عبد الله احرار بوده اند منقول است
که فرموده اند که ملکه در نگهداشت بآن وجه رسیده است که از وقت
طلوع فجر تا چاشت بلند دل را از خطور غیار نگاه میتوانند داشت بروجهی
که در ان مقدار زمان قوت متخیله از عمل خود معزول گردد و پوشیده نماند
که عزل قوت متخیله بنامها از عمل اگرچه نیم ساعت باشد نزد اهل التحقیق
امری بغایت عظیم است و آن از نوادر است و بعضی کمل اولیا را
احیانا این معنی دست دهد چنانکه حضرت شیخ محی الدین ابن العربی قدس
سره در فتوحات مکی آنجا که بیان سجود قلب کرده اند در اسوله و اجوبه
خواجه محمد علی حکیم ترمذی قدس سره تحقیق این کرده اند یادداشت که مقصود
ازین همه آنست عبارت از دوام آگاهیست بحق سبحانه تعالی بر سبیل ذوق
و بعضی باین عبارت گفته اند که حضور بی غیبت است و نزد اهل التحقیق
مشاهده که استیلا شهود حق است بر دل بتوسط حب ذاتی کنایت

از حضور

از حضور یادداشت است و حضرت خواجه عبید الله احرار در شرح این
کلمه که مذکور شد این عبارت فرموده اند که یادکرد عبارت از تکلف
است در ذکر بازگشت عبارت از رغبت بحق سبحانه تعالی بر آن وجه
که هر بار کلمه طیبه را گوید از عقب آن بدل او اندیشد که خداوندا مقصود
من تویی و نگاهداشت عبارت از محافظه این رجوع است و یادداشت
عبارت از رسوخ نگهداشت وقوف زمانی حضرت خواجه بهاء الدین
قدس سره فرموده اند وقوف زمانی که کارگذارنده راه است آنست
که بنده واقف حال خود باشد در هر زمانی که صفت و حال او چیست موجب
شکر است یا موجب عذر و حضرت مولانا یعقوب چرخی قدس سره
فرموده اند که حضرت خواجه بزرگ اعنی خواجه بهاء الدین قدس سره
مرا در حال قبض باستغفار امر فرموده اند و در حال بسط بشکر فرموده اند
که رعایت این دو حال وقوف زمانی است و هم حضرت خواجه بزرگ فرموده
اند که بنای کار سالک را در وقوف زمانی در ساعت نهاده تا دریابنده
این دو صفت نفس شود که بحضور میگذرد یا بغفلت که اگر پی بنفس خود
نیابد نگنجد دریابنده نشود وقوف زمانی عبارت از محاسبه است حضرت

وقوف زمانی

وقوف عددی

خواجه بزرگ فرموده اند که محاسبه آنست که هر ساعتی آنچه بر ما گذشته
است محاسبه میکنیم که غفلت چیست و حضور چیست می بینیم که همه
نقصانست باز گشت میکنیم و عمل از سر میگیریم و وقوف عددی و آن
عبارة از رعایت عدد است در ذکر حضرت خواجه بزرگ خواجه
بهاء الدین قدس الله تعالی سره فرموده اند که رعایت عدد است
در ذکر قلبی برای خواطر متفرقه و آنچه در کلام خواجه کان قدس الله تعالی
ارواحهم واقع است که فلانی هر فلانی را بوقت عددی امر فرموده اند
مقصود ذکر قلبی است با رعایت عدد نه مجرد رعایت عدد در ذکر قلبی
و ذاکر را باید که در یکنفس سه کرت یا پنج کرت یا هفت کرت و یا بیست و
یک کرت ذکر گوید و عدد طاق را لازم شمرد و حضرت خواجه علاء
الدین عطار قدس الله تعالی روحه فرموده اند بسیار گفتن شرط نیست
باید که هر قدر گوید از سر وقوف و حضور باشد تا فایده این مرتب گردد
و چون در ذکر قلبی عدد از بیست و یک بگذارد و اثر ظاهر نشود دلیل
باشد بر بی حاصلی آن عمل و اثر ذکر آن بود که در زمان نفی وجود بشریت
منفی شود و در زمان اثبات اثری از آثار تصرف جذبات الوهیت

مطالعه

مطالعه افتد و آنکه حضرت خواجه بزرگ فرموده اند که وقوف عددی
اول مرتبه علم لدنی است میتواند بود که بنسبت با اهل بدایت اول
مرتبه لدنی مطالعه این آثار تصرفات جذبات الوهیت بود که
حضرت خواجه علاء الدین فرموده اند چه آن کیفیتی و حالیتی که
موصل است بمرتبه قرب و علم لدنی در آن مرتبه مکشوف میشود و بنسبت
با اهل نهایت وقوف عددی که اول مرتبه اول لدنیت آن باشد که
ذاکر واقف شود بر سریان واحد حقیقی در مراتب اعداد کونی همچنان
واقف است بر سریان واحد عددی در مراتب اعداد حسابی
اعداد کون و صورت کثرت نمایشیست ⁂ فالکل واحد بتجلی
بکل شأن ⁂ و یکی از اکابر محققان این مضمون را چنین گفته اند
کثرت چو نیک در نگری عین وحدتست ⁂ ما را شکی نماند درین گر ترا
شکیست ⁂ در هر عدد که بنگری از روی اعتبار ⁂ گر صورتش ببینی نه
بینی در ماده اش یکیست و در شرح رباعیات فرموده اند
در مذهب اهل کشف و ارباب خرد ⁂ ساریست احد در همه افراد عدد
زیرا که عدد گرچه برونست از حد ⁂ هم صورت و ماده اش هست احد ⁂

بیان علم لدنی و تعریف آن

بود حقیقت این وقوف است که اول مرتبه علم لدنی است والله اعلم
بالصواب پوشیده نماند که علم لدنی علمی است که اهل قرب را به تعلیم
الهی و تفهیم ربانی معلوم و مفهوم میشود نه بدلائل عقلی و شواهد نقلی چنانچه
در کلام قدیم در حق حضرت خضر علیه السلام فرموده و عَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا
و فرق میان علم الیقین و علم لدنی آنست که علم الیقین عبارت از ادراک
ذات است و صفات الهی است و علم لدنی کنایت از ادراک معنی
و فهم کلمات از حق سبحانه تعالی بطریق وقوف قلبی و آن بر دو
معنی محمول است یکی آنکه دل ذاکر واقف و آگاه باشد از حق سبحانه تعالی
و آن از مقوله یاد داشت است حضرت خواجه عبید الله احرار قدس
سره در بعضی از کلمات قدسیه خود نوشته اند که وقوف قلبی عبارت از
آگاهی و حاضر بودن دل است بجناب حق سبحانه و تعالی بر آن وجه که دل را
هیچ بایستی غیر از حق سبحانه تعالی نباشد و جای دیگر فرموده اند که در عین
ذکر ارتباط و آگاهی مذکور شرط است که این آگاهی را شهود قلبی میگویند و معنی
دوم آنست که ذاکر از دل واقف بود یعنی در اثنای ذکر متوجه قطعه لحم صنوبری
الشکل شود که او را بمجاز دل میگویند و در جانب ایسر پستان چپ واقع

وقوف قلبی

الن

است و او را مشغول و گویا بذکر گردانند و نگذارد که از ذکر و مفهوم ذکر
غافل و ذاهل گردد حضرت خواجه بهاء الدین قدس سره الله تعالی در ذکر
حبس نفس و رعایت عدد لازم نمی شمرده اند اما وقوف قلبی را
بهر دو معنی مهتم میداشته اند و لازم می شمرده اند زیرا آنچه خلاصه آنچه
مقصود است از ذکر وقوف قلبی است ع مانند مرغ باش همان بر
بیضه دل پاسبان ∴ کز بیضه دل زایدت مستی و ذوق و قهقه ∴ در
بیان توجه و غیر آن طریقه توجه اینطائفه علیه و پرورش نسبت باطنی ایشان
چنان است هرگاه که خواهد که بدان اشتغال نماید اولا صورت آن
شخص که این نسبت از و یافته باشد در خیال در آرند تا آن زمان که اثر
حرارت و کیفیت معهود پیدا شود بعد از آن آن خیال را نفی کنند
بلکه آنرا نگاه دارند و بچشم و گوش و همه قوی تا آن خیال متوجه
بقلب شوند که عبارتست از حقیقت جامعه انسانی که مجموع کائنات
از علوی و سفلی مفصل آنست اگرچه آن از حلول در اجسام منزه است
اما چون نسبتی میان او و میان این قطعه صنوبری هست پس
پس توجه بآن لحم صنوبری باید نمود و چشم و فکر و خیال و همه قوا را

در بیان توجه و غیر آن

قلب عبارت است از حقیقت جامعه انسانیه

اگرچه آن از حلول در اجسام منزه است

بر آن باید گماشته و ما شک نداریم که درین حالت غیبت و بیخودی رخ
نمودن آغاز کنند آن کیفیت را هیچ نفی باید کرد و هر خطری که در آید توجه
بحقیقت قلب خود نفی آن باید کرد اگر نفی نشود التجا بصورت الشیخ باید
کرد تا باز آن نسبت پیدا شود آن زمان خود آن صورت نفی خواهد شد و اما
باید که شخص متوجه آن صورت را نفی نکند و اگر چنانچه بآن صورت وساوس
نفی نشود چند نوبت یا اسم یا فعال بحسب معنی در دل مشغول شود اگر باین
نیز دفع نشود در دل چند نوبت بتامل کلمه لا اله الا الله بگویند بدین طریق
که لا موجود الا الله تصور کنند و آن وسوسه مشوش از هر نوع که
باشد چون موجود نیست از موجودات ذهنی بحقیقت آنرا الحق سبحانه
تعالی قایم ببینند بلکه عین حق دانند زیرا که باطل نیز بعضی از ظهورات
حق است کما قال الشیخ ابو یزید قدس سره لا تنکر الباطل فی
طوره فانه بعض ظهوراته ∴ و اعط منک بمقداره ∴ حتی توفی
حق اثباته ∴ و قال الشیخ مؤید الدین الجندی فی تتمتها فالحق قد ظهر
فی صورة ینکره الجاهل فی ذاته ∴ و شک نیست که باین تامل ذوقی
شود و نسبت عزیزان قوت گیرد و آن زمان آن فکر را نیز نفی کنند و

بحقیقت

بحقیقت بیخودی متوجه شود و از پی آن برود و اگر با آنکه لا اله الا الله
در دل بگوید حضور نیاید چند نوبت بگوید و الله را مد بدهد و بدل فرو
برد و آنمقدار مشغول شود که بسیار ملول نشود و چون ببیند ملول
خواهد شد ترک کند و بداند که ما دام غیبت و بیخودی و نسبت
عزیزان در ترقی باشد فکر در حقایق اشیا و توجه بجزئیات عین
کفر است ∴ با خودی کفر و بیخودی دین است ∴ بلکه فکر در
اسما صفات حق سبحانه تعالی هم نباید کرد زیرا که مطلب این طایفه
علیه توجه بنسبتی است که سرحد وادی حیرت است و مقام تجلی انوار
ذات است و ذکر اسما و صفات شک نیست که از مرتبه فروتر است
∴ تو مباش اصلا کمال اینست و بس ∴ رو در وی گم شو وصال اینست و
بس ∴ و باید که در بازار و گفتگوی و اکل و شرب در همه حالات
آن حقیقت جامع خود را نصب العین خود سازد و او را حاضر داند و
بصور غیرت از حضرت جامعه خود غافل نشود بلکه همه اشیا را بوی
قایم داند و سعی کند که آنرا در همه موجودات مستحسنه و غیر مستحسنه مشاهده
نماید تا بجای رسد که خود را همه ببیند همه اشیا را آینه جمال با کمال خود

داند و در حالت سخن گفتن نیز باید که ازین مشاهده غافل نشود
بلکه گوشهٔ چشم دل او بدان سو باشد اگرچه بظاهر بچیزها دیگر
مشغول باشد چنانچه فرموده اند * ازدرون شو آشنا و از برون
بیگانه وش * اینچنین زیبا روش کم می بود اندر جهان * و هرچند
که صحبت بیشتر باشد این نسبت قوی تر گردد و چون بمرتبه برسد که
تفرقه میان دل و زبان تواند کردن و خلق او را از حق حجاب نشود
و حق حجاب از خلق نگردد آن زمان تواند که بصفت جزویه در دیگران
تصرف کند و اجازت ارشاد و دعوت خلق بحق آنکسی را باشد
که باین مرتبه برسد و باید که خود را از غضب راندن نگاهدارد که راندن
غضب ظرف باطن را از نور معنی تهی و خالی میسازد و اگر ناگاه غضبی
واقع شود یا قصوری دست دهد و کدورتی تیره ظاهر گردد و سررشتهٔ
نسبت کم گردد یا ضعیف شود غسلی کند اگر قوت مزاج وفا کند
بآب سرد صفا میدهد والا بآب گرم و جامه پاک بپوشد
و در خالی جای دو رکعت نماز بگذارد و چند نوبت بقوت نفس
برکشد و خود را خالی سازد و بعد ازان بهمان طریق که گذشت

متوجه شود

ای حق تعالی در وی حلول کرده

متوجه شود و در ظاهر نیز پیش حضرت جامع خود تضرع کند و
بکلی توجه باو نماید و بداند که این حقیقت جامعه مظهر مجموع ذات و
صفات حق است نه آنکه حق سبحانه در وی حلول کرده بلکه بمنزله
صورت است در مرآت پس این تضرع بحقیقت نزد حق سبحانه
تعالی باشد و بعضی ازین طائفه علیه قدست اسرارهم بجای توجه
شیخ و نگاهداشت صورت او نگهداشت هیئت رقمی کلمه طیب
باسم مبارک میفرماید خواه آنرا در خارج از خویش بنظر حس ملاحظه
نماید خواه در حوالی دل و سینه و تخیل آن کند و فقیر ده سال
بود که حضرت خواجه هاشم افاض الله علینا برکاته چون در
دهلی تشریف آورده بودند فقیر را کتابت اسم مبارک الله
فرمودند بعد از مدتی تخیل اسم مبارک در حوالی دل مامور شدم
بسیار غیبت و بیخودی روی میداد که اصلا گنجایش خطرهٔ دیگر
نمی شد و خیلی لذت و اطمینان قلب یافته می شد و من لم یذق
لم یدر مخفی مقرر است پوشیده نماند که لفظ نسبت و لفظ یادکرد
کلمه ایست که در عبارات و اشارات خواجگان قدس الله تعالی

ارواحهم بسیار واقع شده است گاهی نسبت گویند مراد از آن
طریقه وکیفیت مخصوصه و معموره این طایفه علیه دارند و گاهی صفت
غالب و ملکه نفس کسی را اراده کنند و گاهی بار گویند و مراد گرانی
بی نسبتی دارند چنانچه گویند فلان باری آورد یا فلان مارا در بار
ساخت وقتی که بکسی ملاقات کنند که بطریقه ایشان مناسبتی
نداشته باشد و از نسبت او متاثر شوند اگرچه آنکس از اهل سلوک
یا اهل علم و تقوی باشد زیرا که نسبت این عزیزان فوق همه
نسبتهای است و هرچه غیر آن است بار خواطر ایشانست و گاهی
لفظ بار گویند و از آن مرضی غرضی واراده کنند چنانکه گویند فلان بار
فلان برداشت یا فلان بار بر فلان انداخت مراد ایشان
رفع مرض یا حواله مرض باشد و مخفی نماند که رفع مرض و حواله مرض
اکثر در طریقه خواجگان است قدس الله اسرارهم و حضرت
خواجه عبید الله احرار قدس سره فرموده اند که آنچه از اکابر خانواده
خواجگان قدس الله ارواحهم منقول است که در بار مردم می آید
بیکی از دو صورت میتواند بود یکی آنکه وقتی که آشنائی را

وعزیزی را مرضی و ملالتی یا ابتلای بمعصیتی عارض می شود ایشان
طهارت می سازند و نماز میگذارند و تضرع میکنند و از
حضرت حق سبحانه تعالی درمیخواهند که او را از آن عارضه پاک
و مطهر گردانند و صورتی دیگر آنست که صاحب و مصدر آن
مرض و یا معصیت خود را میدانند و بجای او خود را اثبات
می کنند و بعد از طهارت و نیاز تمام تضرع و زاری میکنند
بصدق و اخلاص توبه و انابت می نمایند و خاطر مشغول
میدارند و همت بر می گمارند که او را از آن ابتلا تمام خلاصی و نجاتی
میسر شود و فرموده اند در وقتی یاری و عزیزی بیمار است
او را بهمت مددکاری کردن بسیار خوب است مدد بردو نوع
یکی همت بتمامی مصروف باشد که مرض مرتفع شود دیگر آنکه
در وقت مرض تفرقه خاطر بسیاری میباشد و بسامانی خاطر
جمع نمی شود و بهمت مدد میفرمایند تفرقه خاطر مرتفع شود
تا آنچه مقصود اصلی است نصب العین گردد توجه خواجگان قدس الله
تعالی اسرارهم و آنچه توجه را الصرف مینامند برین وجه است که بدل متوجه

دل شود و از یکدیگران ارتباط اتصال و اتحادی میان دل ایشان و باطن آن
طالب واقع میشود و بطریق انعکاس از دل ایشان پرتوه بر باطن وی باید و
این ضعیف است که ناشی از استعداد ایشان است که بطریق انعکاس در آئینه استعداد
آن طالب ظاهر شده اگر این ارتباط متصل شود آنچه بطریق انعکاس حاصل شده
بود صفت دوام پذیرد و تبیین شرائط و تصرف و دقایق آن و تفصیل روش آن
بگفتن شد تعلق دارد منقولست از حضرت خواجه محمد یحیی پسر حضرت خواجه
عبید الله احرار قدس الله تعالی سرهما که ارباب تصرف بر انواع اند بعضی ماذون
و مختار که باذن حق سبحانه تعالی و باختیار خود هرگاه که خواهند تصرف کنند و او را
بمقام فنا و بیخودی رسانند و بعضی دیگر از ان قبیله اند که با وجود قوت تصرف جزم
غیبت تصرف نکنند تا از پیشگاه مامور نشوند یکبار توجه بکنند و بعضی دیگران چنانکه
گاه گاه صفتی و حالتی بر ایشان غالب شود در غلبه آن حال در باطن مریدان تصرف کنند و از حال
خود ایشان را امتثال سازند پس کسی نه مختار بود و نه ماذون و نه مغلوب از چشم تصرف نباید داشت
والله اعلم باسرار عباده تنبیه از برای آسانی طالبان و بهره مندی سالکان دایره که محیط ایات
بزرگان این طرف و نسبتهای ایشان که بحقایت لطائف ربانیات و مفخر موجودات احمد مجتبی محمد مصطفی
صلی الله علیه و سلم ثابت هیئت کشیده شده باید که توجه انشاء الله تعالی معلوم خواهد شد دایره

اینست

وليكن زبابر ازحبيب عجمي ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الله اكبر

رسول الثقلين محبوب رب المشرقين و المغربين حضرت محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه و على آله و اصحابه و بارك و سلم

از رساله چهار پیر چهارده خانواده چنین است که از خواجه حسن بصری دو خانواده شد یکی حبیب عجمی دوم شیخ عبد الواحد بن زید و از حبیب عجمی نه خانواده و از شیخ عبد الواحد بن زید پنج خانواده بدین تفصیل

خیر البشر بعد الانبیاء بالتحقیق حضرت ابوبکر الصدیق رضی الله تعالی عنه

الفارق بین الحق و الباطل حضرت عمر بن الخطاب رضی الله تعالی عنه

جامع القرآن حضرت عثمان بن عفان رضی الله تعالی عنه

اسد الله الغالب حضرت علی ابن ابیطالب رضی الله عنه

- حضرت سلمان فارسی بن اصحاب الصحف رحمة الله تعالی عنه
- حضرت قاسم بن محمد بن ابوبکر رضی الله تعالی عنهم
- حضرت بایزید بسطامی من تبع التابعین رضی الله عنه

- حضرت خواجه اویس قرنی من التابعین رحمة الله علیه
- حضرت موسی بن زید راعی رحمة الله علیه
- حضرت ابراهیم ادهم شاگرد حضرت امام اعظم رحمة الله علیه

- حضرت امام حسین رضی الله تعالی عنه
- حضرت امام زین العابدین رضی الله عنه
- حضرت امام باقر رضی الله عنه

- حضرت شاه موسی رحمة الله تعالی عنه
- حضرت عبد الله مورث رحمة الله تعالی عنه
- حضرت شاه موسی ثانی رحمة الله علیه

- حضرت حاجی شریف رحمة الله علیه
- حضرت عثمان هاروانی رحمة الله علیه
- حضرت خواجه معین الدین چشتی رحمة الله علیه

- حضرت خواجه حسن بصری من تبع التابعین الله عنه
- حضرت عبد الواحد زید رحمة الله من تبع التابعین
- حضرت فضیل عیاض رحمة الله علیه شاگرد ابوحنیفه کوفی رحمة الله علیه

- حضرت امام حسن رضی الله عنه
- حضرت امام مثنی رضی الله عنه
- حضرت شاه عبد الله محض رحمة الله علیه

- حضرت شیخ معروف کرخی من تبع التابعین رحمة الله علیه
- حضرت سری سقطی من تبع التابعین رحمة الله علیه
- حضرت امام سلاسل جنید بغدادی رضی الله عنه

- حضرت عبد الله شبلی رضی الله عنه
- حضرت ابو العباس رضی الله عنه
- حضرت ابو الفضل محمد رضی الله عنه

- حضرت ابو اسحاق رحمة الله علیه
- حضرت ابراهیم رحمة الله علیه
- حضرت خواجه بابا تاج رحمهم الله علیه

- حضرت ابو علی فارمدی رحمة الله علیه
- حضرت خواجه ابو یوسف همدانی رحمة الله علیه
- حضرت خواجه عبد الخالق غجدوانی رحمة الله علیه
- حضرت خواجه عارف ریوگری رحمة الله علیه
- حضرت خواجه محمود انجیر فغنوی رحمة الله علیهم

- حضرت امام ابو یوسف شاگرد امام اعظم رحمة الله علیه
- طیفوریه و مداریه حضرت عبد الله رحمة الله علیه
- حضرت شاه مدار رحمة الله علیه
- حضرت حسام الدین بنارسی رحمهم الله علیهم

- حضرت امام جعفر صادق رضی الله عنه
- حضرت سید محمد خواجه رحمة الله علیه
- حضرت سید علی رحمة الله علیه
- حضرت سید جعفر رحمة الله علیه
- حضرت سید عبد الله رحمة الله علیه
- حضرت سید محمود رحمة الله علیه

- حضرت سید داود رحمة الله علیه
- حضرت امام موسی کاظم من تبع التابعین رضی الله عنه
- حضرت امام علی رضا رضی الله عنه
- اعلم العلماء حضرت ابوحنیفه کوفی رضی الله عنه

- حضرت سید مورث رضی الله عنه
- حضرت سید یحیی رضی الله تعالی عنه
- حضرت سید عبد الله رحمة الله علیه
- حضرت سید موسی خیبری دوست رحمة الله علیه
- حضرت ابو صالح رحمة الله علیه

- حضرت شیخ فرید گنج شکر رحمة الله علیه
- حضرت شیخ نظام الدین رحمة الله علیه
- حضرت نصیر الدین رحمة الله علیه
- حضرت شهاب الدین ناگوری رحمة الله علیه
- حضرت فتح الله چشتی رحمة الله علیه

- حضرت ابراهیم ادهم رحمة الله علیه
- حضرت عبد الله العمر رحمة الله علیه
- حضرت هبیرة البصری رحمة الله علیه
- حضرت امام شافعی شاگرد امام مالک رحمهما الله

- حضرت حبیب عجمی من تبع التابعین رحمة الله علیه
- حضرت امام داود طائی رحمة الله علیه
- حضرت امام محمد شاگرد حضرت امام اعظم رحمة الله علیه
- ممشاد دینوری رحمة الله علیه
- حضرت خواجه احمد اسود رحمة الله علیه

- حضرت ابو علی کاتب رحمة الله علیه
- حضرت ابو عثمان مغربی من تبع التابعین رحمة الله علیه
- حضرت ابو القاسم گرگانی رحمة الله علیه

- حضرت ابو الفرح یوسف رحمة الله علیه
- حضرت ابو الحسن علی رضی الله تعالی عنه
- حضرت ابو سعید ابو الخیر مبارک رضی الله تعالی عنه
- حضرت سید عبد القادر گیلانی رضی الله تعالی عنه و الرضاه
- حضرت شمس علیان الحداد رحمة الله علیه

- حضرت خواجه احمد سیاح رحمة الله علیه
- حضرت خواجه عبد الله عمویه رحمة الله علیه
- حضرت قاضی وجیه الدین رحمة الله علیه
- حضرت ابو نجیب رحمة الله علیه
- حضرت نجم الدین کبری رحمة الله علیه

Upper page (columns right to left)

1. حضرت شاه شاه علي رحمة الله عليه — حضرت شير شاه رحمة الله عليه — [illegible]
2. حضرت خواجه علي راميتني رحمة الله عليه — حضرت خواجه محمد بابا سماسي رحمة الله عليه — حضرت سلطان احمد قريشي الاسدي رحمة الله عليه — [illegible]
3. حضرت شيخ محمد مغربي رحمة الله عليه — حضرت خواجه اعرابي مزيد العشقي رحمة الله عليه — حضرت سيد امير كلال رحمة الله عليه — حضرت خواجه بهاء الدين نقشبند رحمة الله عليه — حضرت خواجه يعقوب چرخي رحمة الله عليه — حضرت خواجه عبيد الله احرار رحمة الله عليه
4. حضرت سيد محمد رحمة الله عليه — حضرت سيد جعفر ثاني رحمة الله عليه — حضرت مولانا ترك علي طوسي رحمة الله عليه — حضرت ابو الحسن خرقاني رحمة الله عليه — حضرت فدا علي ماوراء النهري رحمة الله عليه — حضرت شيخ محمد عاشق رحمة الله عليه
5. [illegible] — حضرت سيد علاء الدين مويد ثاني رحمة الله عليه — حضرت سيد جلال رحمة الله عليه — حضرت مخدوم جهانيان رحمة الله عليه — حضرت سيد محمود ثاني رحمة الله عليه
6. حضرت شاه محي الدين عبد القادر جيلاني رضي الله عنه — حضرت سيد عبد الرزاق رضي الله عنه — حضرت سيد شرف الدين قتال رحمة الله عليه — حضرت سيد عبد الواحد رحمة الله عليه — حضرت سيد بهاء الدين رحمة الله — حضرت شيخ اقبيل رحمة الله عليه
7. حضرت محمد عيسى رحمة الله عليه — حضرت سيد محمد زاهد رحمة الله عليه — حضرت شيخ قاضي رحمة الله عليه — حضرت شيخ رحمة الله عليه — حضرت ظهور حاجي رحمة الله عليه — حضرت شيخ محمد غوث رحمة الله عليه
8. حضرت شيخ جلال الحق والدين رحمة الله عليه — حضرت شيخ سعد الدين قريشي رحمة الله عليه — حضرت شيخ صدر الدين خواجه رحمة الله عليه — حضرت شيخ محمود قريشي رحمة الله عليه
9. حضرت خواجه عبد الله رحمة الله عليه — حضرت وجوه الدين ابو الحفص رحمة الله عليه — حضرت شيخ عبد القادر گيلاني رضي الله عنه — حضرت ابو النجيب سهروردي رحمة الله عليه — حضرت شيخ شهاب الدين رحمة الله عليه — حضرت شيخ بهاء الدين زكريا رحمة الله عليه
10. حضرت شيخ محمد قريشي رحمة الله عليه — حضرت شيخ قريشي رحمة الله عليه — حضرت شيخ عبد الصمد قريشي رحمة الله عليه — حضرت شيخ محمد قريشي رحمة الله عليه — حضرت شيخ سليمان شاه قريشي رحمة الله عليه
11. حضرت شمس الدين علي رحمة الله عليه — حضرت شيخ جميل رحمة الله عليه — حضرت ابو الفاضل رحمة الله عليه — حضرت شمس الدين رحمة الله عليه — حضرت محمد عبيد الله رحمة الله عليه — حضرت سيد جلال الدين مخدوم جهانيان رحمة الله عليه
12. حضرت خواجه يوسف الدين رحمة الله عليه — حضرت بدر الدين سمرقندي رحمة الله عليه — ابن حضرت شرف يحيى منيري رحمهم الله — [illegible] — [illegible]

Lower page (columns right to left)

1. [illegible]
2. حضرت شيخ محمد زاهد رحمة الله عليه — حضرت خواجه درويش محمد رحمة الله عليه — حضرت خواجه امكنكي رحمة الله عليه — حضرت خواجه عبد الباقي رحمة الله عليه — حضرت محمد — حضرت شيخ احمد فاروقي سرهندي رحمة الله عليه
3. حضرت محمد عارف رحمة الله عليه — حضرت شاه عبد الله رحمة الله عليه — حضرت شيخ محمد رحمة الله عليه — حضرت خواجه عبد الباقي رحمة الله عليه — حضرت محمد غوث الاعظم رحمهم الله
4. حضرت قطب العالم رحمة الله عليه — حضرت شاه عالم رحمة الله عليه — حضرت شيخ رحمة الله عليه — حضرت سيد مقتول رحمة الله عليه — [illegible]
5. [illegible]
6. حضرت الدين — حضرت سيد كدا رحمان ثاني رحمة الله عليه — حضرت شيخ شمس عارف رحمة الله عليه — حضرت سيد كدا رحمان ثاني رحمة الله عليه — حضرت شاه فضيل ثاني رحمة الله عليه
7. حضرت شاه جميل رحمة الله عليه — حضرت شيخ عبد الرحمن رحمة الله عليه — حضرت محمد خان رحمة الله عليه
8. حضرت شيخ محمد قريشي رحمة الله عليه — حضرت شيخ زين العابدين رحمة الله عليه
9. حضرت شيخ ركن الدين رحمة الله عليه — حضرت شيخ مخدوم جهانيان رحمة الله عليه
10. حضرت شيخ ادريس قريشي رحمة الله عليه — حضرت شيخ محمود قتال قريشي رحمة الله عليه — حضرت شيخ احمد قريشي رحمة الله عليه — حضرت شيخ محمود قريشي رحمة الله عليه
11. حضرت سيد محمود رحمة الله عليه — حضرت سيد حامد بخاري رحمة الله عليه — حضرت سيد ركن الدين بخاري رحمة الله عليه — حضرت شيخ محمود بخاري رحمة الله عليه
12. [illegible]

يار محمد ياسيني

فوائد جزئية

فصل في بعض من الفوائد الصوفية من كلماتهم السنية منها قولهم الصوفي عامل الاحتياط معناه والله اعلم بالصواب ان الصوفي يتفكر في اقوال العلماء ويختار فيما بينها ما يناسب النسبة ويرقي به حاله ويكسر نفسه من اقوال علماء المذاهب الاربعة فان السالك بل الصوفي عليه ان يرى حاله فيختار الروايات التي فيها كسر نفسه ويرى الاحتياط بحسب ظنه ويعمل بها وان لم يوافق مذهبه لانه لا يرى احتياط العمل الا فيها بحسب ظنه ولا يناسب نسبته وحاله الا هي بل يجد بوجدانه نقصان الخلل والقصور في حاله اذا عمل بما يوافق مذهبه بتعليم غيبي وكذا لا يرى كسر نفسه اذا عمل به وهو مأمور بكسره وبخلاف هواه بل يعلم بتعليم الالهي انه لا كسر للنفس ولا خلاف هواه بما يوافق مذهبه وان كان في بادي النظر ان في ما اختار كسر النفس وخلاف لهواه بخلاف مذهب الامام ليس فيه كسر وخلاف لان خلاف النفس ان يتبع غيره ولا يتبع رايه بهواه الا ان يكون صاحب راية في الفقه وليس فيه نسبة النقصان منه الى الامام لان هذا بحسب اقتضاء مادته الخاصة وهذا فرق ذوقه تحقق فهو عذر لترك العمل بمذهب امامه فان العمل بمذهب الغير عند الضرورة جائز كما تقدم في مقدمة باب السماع والله اعلم بالصواب ومنها قولهم الصوفي

لا مذهب

لا مذهب له وقد تقرر ان الحق دائر بين المذاهب الاربعة فظن بعض القاصرين في الادراك بحسب ظاهر هذا المقال عدم لزوم مذهب من المذاهب الحقة ويتكاسلون عن المتابعة فقد غلطوا لان كل فرد من الافراد العبادية والعادية قولا كان او فعلا او حالا لا بد وان يكون على نحو من الانحاء مرتبا او غير مرتب ففي جميع الابواب ينبغي ان يجتنب المكلف من طريق هوى نفسه ويلزم متابعة واحد من الائمة الاربعة الحقة التي انحصرت فيها آثار شرفاء صدر الاول والتابعين وتبع التابعين والحق منحصر في الآثار وما عداه ليس الا الضلال المبين والمتابعة فرض لازم والقول بمنزلة المتشابهات بالنسبة الينا وينبغي ان يعلم ان خلاصة الامر وحقيقة ان الصوفي انما يسمى بهذا الاسم من حيث حالة التصوف لا من حيث الاقوال والافعال التصوفية فمن ليس له حال بل ظرف قال فهو ليس بصوفي فمعنى هذا القول ينبغي ان يفهم بعلم حال الصوفي والصوفي الحقيقي في اصطلاح اهل طريق التصوف من كان منتهيا الى المقصود متجاوزا عن عن الابتداء والوسط في السير قائما بما هو الغاية من السير والذهاب فليس موضع الذهاب والسير الذي هو المذهب فلا مذهب له وهذا حق لا غبار فيه

ويحتمل ان تقدير ان الصوفي من يصفو عن الكدورات وينفر عن نفسه
وعن كل ما هو غير الله عز وجل كما قال الشيخ ابو الحسن الخرقاني قدس الله سره
العزيز الصوفي من تم فنائه واذا فني فاين الذاهب واين المذهب
ويحتمل ان يؤول هذا القول الى القول الاول والى هذا كله الاشارة في
خلاصة المعارف ومنها هذا البيت ــ در نه جلباب عشق مست دو تن
خفته اند ــ چون مست نگردي بعين عين بلا گفته اند ــ يعني اسم عشق
منطلق است بر دو شخص يكي آنكه مفتون است بجمال معشوق باندازه او
و ديگر آنكه مفتون است بذات معشوق نه بچيزي ديگر از اوصاف او
يا امور منتسبه بدو و ميان اين دو شخص فرق بسيار است عارفان گفته اند
تا آنكه بعين معشوق و ذات او مست نشوي بلكه بچيزي ديگر از آنچه
اشارت بدان كرده شد مست شوي عين بلا و گرفتاري بغيرت است
تفصيل اين مجمل آنكه در راه حق چهار سير بايد كرد سير الى الله و في الله
و من الله و بالله و آنكه مفتون بانتهاست در سير الى الله و آنكه مست
رباعي ذات است در سير في الله و شتان بينهما ومنها هذه الرباعية رباعي
بالاي نه سپهر دو گوهر مدور اند ــ كز نور آن دو عالم و آدم منور اند

هستند

هست نه و نيستند نهان اند آشكار ــ چون ذات ذو الجلال نه جسم
نه جوهر اند ــ صوفيه اصحاب ذوق و وجدان متفق اند بر آنكه اول
حقيقي كه موجود شده است حقيقتي جامعه كليه كه مسمى است بعقل اول و قلم
اعلى و حقيقتي كه تالي اين حقيقت است مسمى ميگردد بنفس كليه و لوح و
بسبب امتزاج قوي عقل بقوي نفس متولد شده است عرش و آنچه
در جوف وي است و مراد از فوقيه اين گوهر فوقيه معنويه است
كه تقدم ذاتي است و ظاهر است كه آن دو گوهر جسم نيستند اما عدم
جوهريه آنها يا مبني است بدانكه جوهر متحيز بذات را گويند لان الجوهر
مما سوى الله وكل ما سوى الله تعالى فهو اعراض او اجسام وقد
انتفى عرضية الجوهر فتعين له الجسمية وكل ما هو جسم فهو متحيز بالذات
ولان ما سوى الله حادث عند اهل السنة وهذان الگوهران
عند المثبت لهما ليسا بحادثين يا آنكه مراد جوهر فرد است كما تقتضيه المقابلة
بين الجوهر والجسم الذي يجب فيه التركيب ومنها هذه البيتان
زو بر سر سوزني نهالي بنشان ــ تا شاخ زند برگ زند گرد جهان
بر هر ورق دو فيل رهوار نشان ــ ور نتواني زگوي ما كر گران

اعلم ایدک الله بلطفه الخفی در هر ذره از ذرات عالم وجود که مظهر آثار
فعلیه و انفعالیه است متحقق است نه بتوزیع و تقسیم بلکه در هر فرد حقیقه
وجود ظاهر است کله بکله و لهذا قالوا الکل فی الکل و باین اعتبار هر ذره
جامع جمیع استعدادات و قابلیات است اگرچه اکثر آنها در زیر
پرده اجمال مستتر باشند چنانچه گفته اند ~ اگر یکقطره را دل بر شکافی
برون آید ازو صد بحر صافی ~ پس معنی رباعی آنکه در هر ذره تامل کن
و حقایق کثیره باز از آنچه در عالم متحقق شده است منشعب گردان و اگر
نتوانی از اهل معرفت نیستی و مراد از وفیل فیض اقدس که عبارتست
از ظهور النفس ماهیات در حیز قوه و فیض مقدس که عبارتست از
ایجاد ماهیات در مرتبه عین و فعلیه و یا گویم مراد صفات جمالیه و
صفات جلالیه اند و الله اعلم بالصواب و معنی الشعر فی بطن الشاعر
و ههنا ما اورده اخوند یوسف فی حاشیه علی شرح العقاید و قال و من
کلماتهم الحقه الحق محسوس و الخلق معقول لا یخفی علی المتامل الصادق
ان المحسوس فی الحقیقه لیس الا منشاء الآثار و مظهر الافعال و الوجود
الحقیقی و هو لیس فی الحقیقه الا الله و کل ما لیس مظهر الافعال و الوجود

الحقیقی

الحقیقی فهو لیس الا امرا انتزاعیا غیر محسوس بل لیس من شانه الا
التعقل و التوهم او یقال تنظیر نسبة الحق الی الخلق کنسبة المتحیز الی
التحیز و المدرک بالذات هو المتحیز لا التحیز و ان وقع التوجه اولا الی التحیز
و التحیز او یقال المراد بالاحساس احساس اهل العرفان و لهذا قال بعضهم
ما شمت الممکنات رایحة الوجود و الله اعلم بالصواب بحقیقة المراد و منها
من عرف نفسه عرف ربه و من عرف ربه کل لسانه و هذا الکلام بمعنیین
احدهما فهی هو ان من عرف نفسه بخواصها الامکانیة و الحدوثیة التی
ترجع الکل الی الاحتیاج و العجز الی الصانع القدیم عرف الصانع بلا خفاء
و لهذا قال بعض الکمل عرفت ربی بواردات تعجز النفس عن عدم
قبولها و قال البعض ~ ففی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد
و من عرف ان الله هو المتصرف فی ملکه کیف یشاء فلا مکالمة معه
من الغیر فیکل اللسان و الآخر تصوفی هو ان من عرف فی نفسه نقطة
الوجود الحاصلة فیه ای معنی ای الوجود الحقیقی الذی هو مبداء الآثار و هو
الواجب القایم بالذات عرف ربه لانه عینه و من عرف ربه کل لسانه لانه
لا یسال الفاعل عن ذاته و قد تقدم زیادة التفصیل لهذا المرام فلنتذکره

هناك خلا نورده ولهذا احتف وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى

فاحفظ المراتب ولا تغلط وفي حال هذا الشخص يصح ما قال الله تعالى فبي

يبصر وبي يسمع وبي يبطش وبي يمشي والله اعلم ومنها قولهم

المتداول على السن القوم الصوفي ياكل سبعين مرة وبيانه ان في البطن سبعة

طبقات لقوله عليه السلام المؤمن ياكل في معا واحد والكافر ياكل في سبعة امعا

ولكل طبقة عشر مراتب واول مراتب معا الذي ياكل فيها الصوفي الخلة ومن سد

خلته بالطعام لا يهلك من المخمصة والصوفي انما ياكل بقدر ما يبقى حيا وباقي المراتب فيه

ملآن من النور والذكر والله اعلم وفي جانب الغربي ان الشيخ ابو عبد الله محمد بن علي

بن العربي صاحب الفصوص والنصوص من اعاظم كمل الاولياء وكتبه المصنفة

في علم التوحيد والحديث والفقه نظما ونثرا قريب من الف كتب منها

الفتوحات المكية فيه رتب قريبا من الف باب وفي القرآن بمقدار مثلي الفتوحات

وسمى ذكر التفسير بالجمع والتفصيل في اسرار التنزيل وقد ذكر في مناقب

العجائب ومنها انه ما اكل تسعة اشهر وما شرب وما نام وما غفل في آن عن توجه الحق

واجمع اهل الشام من المعتقدين والمنكرين له انه اقام على الشام سنين كثيرة وما

ترك في تلك المدة تكبيرة التحريمة في الجماعة وفيه ايضا ان الشيخ ابو اسحاق

فيروز

فيروز آبادي صاحب القاموس في اللغة صنف كتابا في مناقب

ابن العربي وسماه ابن العربي وسماه بالاغتباط وذكر فيه انه اذا فرغ

ابن العربي من الفتوحات لتسويد القاه فوق بيت الكعبة غير مجلد وغير

مشرج وبقي فوقها تمام مدة السنة ثم بعد مضي السنة اخذه ولم يتغير

ورق من اوراقه ولم يتبدل حرف من حروفه مع وجود الرياح والامطار

في مكة زادها الله شرفا انتهى وقال المجدد السرهندي قدس سره العزيز

في وحدة الوجود اول مذهب شيخ ابن عربي كه امام ومقتداي متاخرين

صوفيه است درين مسئله وقال شيخ برهان از متقدمين اين طائفه

آمده وحجه متاخران گشته لكن ذكر في تذكرة الموضوعات لفظ خاتم

الولاية باطل لا اصل وقال اخوند درويزه عليه الرحمة في ارشاد المريدين

وخاتم الاولياء نزد اكثر متصوفه ابن عربي است تامل فيه تجد ما فيه مع الجواب

واقول خاتم الولاية في بيان اسرار الشريعة المحمدية صلى الله عليه وسلم المجدد للمائة

الثانية عشر وحيد زمانه شاه ولي الله المدعو باحمد بن عبد الرحيم الدهلوي افاض الله

علينا بركاتهم واقول ختم الولاية التي هي مع الولاد بمنزلة النبوة ان انما هو

بالمهدي والله اعلم بالصواب كما يفهم من كلام ابن العربي وقد كان هو من اعاظم

اهل الوجود وله مناقب كثيرة في الرسايل واكثر الاوليا، قد صدرت
من افواههم الفاظ فيها الفاظ لم يصل اليها العوام وكفى في الردعلي من كفر
احدا من العوام لقول الشيخ الامام تقي الدين السبكي حين سئل عن تكفير
غلاة المبتدعين واهل الهوا بالكلام على الذات المقدسة اعلم ان من
خاف من الله تعالى استعظم القول بالتكفير لمن يقول لآ اله الا الله محمد
رسول الله اذ التكفير امر هائل لان من كفر شخصا فكانه اخبران عاقبة
الخلود في النار ابدالابدين وانه في الدنيا مباح الدم والمال لا يمكن من
نكاح مسلمة والخطاء في ترك الف كافر اهون من سفك محجمة من دم
امرء مسلم ثم تلك المسائل التي يفتي فيها بالتكفير في غاية دقة لكثرة شعبها بل
هي معميات فاذا كان الانسان يعجز عن تحرير معتقده فكيف يقع تحرير معميات غيره
من عبارته فما بقي الحكم في التكفير الالمن صرح بالكفر واختار دينا آخر وجحد الشهادتين
وخرج عن دين الاسلام جملة وهذا نادر الوقوع فالادب الوقوف عن تكفير
اهل البدع والاهوا، والتسليم للقوم في كل شيء قالوا مما يخالف صريح النصوص زيرا كه
مراد ايشان از عبارات ايشان نه معاني ظاهرست بل الفاظ وكلمات ايشان
بمنزلهٔ معمات است احمق باشد كه ظاهر معما را ديده بر قائل آن انكار نمايد هذا خلاصة

استعظم القول بالتكفير لمن يقول الكلمة الطيبة

عبارة

عبارته ومن العجائب ان العلما، والكبرا كانوا من القديم ابا من اب معتقدين
للشيخ المجدد للالف الثاني حضرت السرهندي قدس الله سره العزيز
وكانوا في طريقته محبين له اشد حب فلما وصلت اليهم بعض رسائل في
الاحوال فيها الفاظ كثيرة في ظاهر العوارض انقبضوا فيه فاجمع علماء الحرمين
بسبب ذلك فنظروا في تلك الرسالة فبعد النظر والبحث بموجب
القوانين الشرعية وقع الاتفاق بالاعراض عن حبه واتباع طريقته و
حكموا فيه باقبح الاحوال فلما بلغ الى الحرمين المكرمين الشيخ المجدد للمائة
الثانية من الالف الثاني المبين لاسرار الاحاديث النبوية والمعارف
الدينية بوجه شيفي صدر المومنين الشيخ شاه ولي الله مدار الزمان
قطب الاقطاب بالتحقيق بحر العرفان الذي لم يجي الزمان بمثله في المعارف
والعلوم كلها واعتقد اهل الحرمين من العلما، والمفتين تقدمه في الظاهر
والباطن لتقدمه في الواقع في بحر البيان فالتمسوا المخلص مما وقعوا
فيه من تلك الالفاظ واعتقاد في حق الشيخ قدس سره العزيز فافهمهم
الى المرام وخلصهم من ضيق المقام بشرح الكلام للشيخ الامام السرهندي
فاذعنوا لتقدمه وحقية بيانه واعتقدوا في الشيخ السرهندي قدس سره

الغزير كما اعتقد له اباؤهم وصاروا ممتنطين لحجته بل زادوا فيه حبا مفرطا
وليس دأب العلماء الطعن في حق الاولياء ما امكن الا من كان جريئا
في المهالك شعر چون خدا خواهد كه پرده كس درد ميلش اندر
طعنه پاكان برد تلك الشيخ الشيوخ في اوانه والفريد في زمانه والقطب
في اقرانه الشيخ ابو الحسن الشاذلي قدس الله سره العزيز من كان له حاجة
الى الله تعالى فليتوسل اليه بالامام ابي حامد الغزالي كذا في تاريخ الامام
اليافعي وفيه ايضا باهى رسول الله عليه السلام بالامام الغزالي موسى وعيسى
بن مريم صلوات الله على نبينا وعليهما السلام وقال أفي امتكما حبر مثل
هذا او كهذا قالا لا وان الامام ابا الحسن ابن حرزهم المعروف في لسان
العامة بابن حازم المغربي كان ينكر على الغزالي ويطعن فيه فرأى النبي عليه السلام
يجلده وقال الشيخ ابو الحسن الشاذلي لقد مات يوم مات واثر السياط ظاهرة
على جلده واخبرني بعض ذرية الشيخ ابن حرزهم المذكور وهو جاث على ركبتيه
باكيا بعينيه في الحرم الشريف على ما ذكرت ومما هو مسطور في سير جده انه كان
كان المذكور مطاعا في بلاد المغرب وقد كان رئيسا في الفقهاء فنظر في الاحياء
فقال هو خلاف السنة ثم التمس من السلطان ان يامر مناديا ينادي في البلاد

باحضار نسخ

صفحه ١٤١ احياء العلوم

باحضار نسخ الاحياء قال فلما حضرت اجتمع هو والفقهاء ونظروا فيها و
كان ذلك يوم الخميس فاجمع رأيهم على ان يحرقوا نسخ الاحياء يوم الجمعة بعد
الصلوة فلما كانت ليلة الجمعة رأى النبي عليه الصلوة والسلام في بعض الجوامع
ومعه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما والنور هنالك ساطع وهم جلوس واذا
بالامام الغزالي قائم فلما رآني قال يا رسول الله صلعم هذا خصيمي ثم جثى على ركبتيه
وزحف عليهما من مكانه الى ان وصل الى الموضع الذي فيه النبي صلعم وناوله
نسخة من الاحياء وقال يا رسول الله صلعم هذا يزعم اني اقول عنك
خلاف سنتك فانظر فيه فان كان كما زعم استغفرت الله وتبت اليه
وان كان شيئا تستحسنه حصل لي من بركتك فخذ لي حقي قال فنظر فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوله الى آخره ثم قال في هذا حسن ثم ناوله
الصديق رض فنظر فيه ثم قال نعم والذي بعثك بالحق انه لحسن ثم ناوله
عمر رض فنظر فيه ثم قال كذلك قال الراوي ابو الحسن المذكور فعند ذلك
أمر بتجريده قال فضربت خمسة اسواط ثم شفع في الصديق رض وقال يا رسول الله
انما فعل ذلك اجتهادا في سنتك وتعظيما قال فعند ذلك عفى عني ابو حامد
وبقيت متوجعا لذلك خمسا وعشرين ليلة ثم رأيت النبي عليه الصلوة والسلام

جاء ومسح علي وتوبني فتفقيت ونظرت في الاحياء ففهمته غير الفهم الاول
انتهى ومعلوم ان كتاب الاحياء مشتمل على عقيدة الاشعرية وعلى مذهب
الصوفية وقد استحسن ذلك النبي عليه السلام واصحابه فلزم ان يكون العقيدة
حسنة حميدة وطريقة الصوفية رضية سديدة كذا في تاريخ الامام اليافعي
في فصل ذكر المنامات المباركة الرضية نعوذ بالله مما من سوء الادب في
حق العلماء والاولياء اللهم احفظنا فاز من بركاتهم الدينية وقد قرر وسلم علماء عصره
انه مجدد للماية الخامسة كذا في كشف الحق للصادق المصنف للحق وانه
قد سلم الامة انه اعلم الناس في زمانه واورعهم واتبعهم للسنة وانه
الامام في اوانه وانه حجة الاسلام بلا اخفاء آگاه باش كه اين گروه بزرگ
علمي كه بدان مخصوص اند سينه بسينه از مشكوة نبوي على صاحبها الصلوة
والسلام اخذ نموده اند چنانچه حديث ابي هريرة رض كه گفت اخذت
من رسول الله صلعم وعائين من العلم اما احدهما فبثثته فيكم واما الآخر فلو
بثثته لقطع البلعوم مشيرست بدان چنانچه خواجه محمد پارسا قدس سره
در فصل الخطاب از شرح صحيح بخاري آنرا حكايت كرده اند وكذا حديث
ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا انكره اهل الغرة

بيان لبعض ما اصاب المشايخ والكبار من السلاطين وعلماء الظاهر ١٢

اي الغفلة

اي الغفلة انتهى بسبب غموض وقت مسئله دارد بهمين سبب امام غزالي
زاد الله منع از اظهار علم مكاشفه مينمايد وميفرمايد لارخصة في ايداعه
الكتب والخالي هو غايت مقصد الطالبين ومطمح نظر الصديقين وعلم
وي نهايت همه علمهاست ودر مكتوبات توحيد را شش قسم باز آورده
وگفته كه آخرين توحيد وآن توحيد اخص الخواص است آنست كه بداند
كه لا موجود الا الله وشرح وبسط معني آن فرموده است ودر كشف الغطاء
نوشته است قسم دوم از انچه از بزرگان پيشينيان ظاهر شده است
آنست كه مخالفت بظاهر شريعت عذر دارد چند انست كه در حصر وعد نمي آيد
اما اگر اينكه آن به پيش ظاهر بينان كه از حقيقت كار آگاه نيستند ظاهر شود
در حق او عذر عذير بود كه اگر امثال اين كلمات از اهل اين عرصه سرزند
به پيشينيان ملحق سازند كه بعضي از ايشان متفق خلق اند در پيشوايي
ومقبول هر دو طايفه اند ودر نفحات مي آرد ممشاد دينوري قدس سره
ميفرمايد كه هر كه بر دوستي از دوستان وي انكار كند كمينه عقوبتش آنست
كه هرگز ويرا اند سهند آنكه او داشته باشند نوشته اند كه چون اهل بلخ محمد
فضيل بلخي را اخراج نمودند ومي گفتند كه اين مبتدع است رض در گردن

او کردند و در بازار گردانیدند او بر اهل بلخ نفرین کرد بعد ازان
هنگام در بلخ هیچ صوفی نیز آمده باکثرة صوفیه در آنجا و مروست
که در وفات حضرت عمر رض حضرت عبد الله بن عمر گفت مات تسعة اعشار العلم
است که مراد ازین علم علم باطن است و ازان کلمات که مخالفة با ظاهر شریعت
دارد چنانچه بایزید بسطامی گفته بطشی اشد من بطش الله هنگامی که شنید از
قاری که میخواند ان بطش ربک لشدید پس طپانچه زد و چون از پیر او روان شد
و این کلمه گفت و شیخ عبد الکریم الجیلی می نویسند اعلم ان الانسان کما کان مخلوقا
من ذات الله تعالی کان له حقیقة الکمالات الالهیة و گفته اعلم ان حقیقة الالف نیة هی
الذات الالهیة و عین القضاة در مکتوبات می نویسند مگر ازینجا منصور گفت ما صحت
الفتوة الا لاحمد و ابلیس و در بعضی جا می شنوی که گفت جوانمردی دو کس را مسلم است
احمد را و ابلیس را جوانمرد و مرد الکمال این دو کس آمدند و دیگران اطفال
راه بیابانند بسیار است امثال اینچنین کلمات که تطبیق با ظاهر شریعت
ندارد قصر باندک اشاره کافیست درینجا عاقل را و در بحر المعانی می گوید
ای برادر اگر کمال حصه ظاهر کنم زنار خانه جمیع انبیا از آدم تا عیسی علیه السلام
بر اندازیم در نفهم هم نظر رجل صاحب مقال باید کرد اگر معتقد است

در کتاب الیواقیت

بقانون

بقانون شریعت که ظاهر او از دین متین مورد طعن نیست باید که
کلام ایشان بر محامل نیک فرود آرد اگر هیچ گونه در نظر این کس قابل تاویل
نیست بقصور فهم خویش رجوع نماید چنانچه در کتاب الیواقیت
و الجواهر از امام نووی که از اعاظم ائمه شافعیه است نقل میکند که
گفت کلام این قوم را بر معنا و محمل حمل کنی و مسارعت بر آن نمی نمائی
و نظر بهمچنین کلمات که بحسب ظاهر تطبیق آن با کتاب و سنة
بسی اشکال دارد برین طائفه از ملوک و سلاطین چندین بلاها و محن
فراوان رسیده شیخ شعرانی در کتاب طبقات صوفیه در اول مقدمه
چندین از محن صوفیه ذکر کرده است بالطریق اجمال اشاره بدان میکنیم
چنانچه اهل بسطام شیخ بسطامی بایزید را هفت بار از بسطام اخراج
کرده اند چون از سفر مراجعة بوطن کرد و سخن در مقامات انبیا و اولیا
آغاز نمود اول کسی که انکار کرد حسین بن عیسی است که امام آن دیار
و مدرس بود و امر کرد بر اخراج شیخ از شهر و تا وی در حیات بود به بسطام
نتوانست در آمد بعد از موت او مردم آن دیار رجوع کردند و اینچنین
از خلیفه متوکل علی الله بر ذو النون مصری قدس الله سره العزیز شده

ذکر بلاها و محن

رفته و مردم او را بکفر و زندقه نسبت کردند و بخلیفه رسانیدند و خلیفه
او را مغلول و مقید از مصر به بغداد طلبید چون بروی داخل شد
پرسید که این کفر و زندقه که در حق تو نسبت میکنند چون است
ذو النون هیچ جواب نداد و خاموش ماند وزیر گفت او
سزاوار است بآنچه در شان او گفته می شود آخر بدان انجامید
که متوکل گفت اگر وی زندیقی است پس بروی زمین مسلمان نیست
و همچنین ذو النون را بطریق تعصب فتوی بکفر او کردند روانه بخلیفه
شدند خبر بذو النون رسید و دعا بد در حق اوشان کرد و گفت
بار خدایا اگر اینها کاذب هستند پس غرق کنی اینها را در حال کشتی
غرق شد با صاحب کشتی مردم عرض کردند صاحب کشتی بیگناه بود گفت
فاستغفر او را چرا در مرکب خود نشاندند و همچنین سمنون محب را با صحاب
او گردن زدند و همچنین در آن وقت امام غزالی را بکفر نسبت کردند
و قاضی عیاض و ابن رشید هم در اینها بودند و دعای بد بر قاضی کرد بموت
مفاجات مرد در حمام و همچنین سهل بن عبد الله التستری را بقبایح منسوب
ساختند و از شهر اخراج نمودند با آن معرفت و اجتهادی که داشت

و همچنین

و همچنین شیخ عبد الله بن ابی حمزه و شیخ ابو الفتح و سطی و شیخ
عبد السلام بن مشیش که پیر شیخ ابو الحسن شاذلی است همه را تصدیعات
زیاده دادند و همچنین شیخ مواهب را پیش ایذا کرده بودند و همچنین منصور
حلاج را بردار کشیدند در آن اثنا از منصور سوال کردند که تصوف چیست و
او بردار بود و گفت ادنی آن اینست که می بینی و از آن جمله آنست
که بر امام طریقه جنید بغدادی قدس سره گواهی دادند هنگامی که سخن در
توحید میکرد بعد از آن تستر بفقه نمودند مختفی شد با آن جلالت قدر که
داشت و از الجمله آن که حکیم ترمذی را که از اکابر محدثین و پیشوای صوفیه
است از بلخ اخراج کردند بسبب آنکه کتاب الشریعه و کتاب ختم الاولیا
را تصنیف کرده بود و سخت انکار کردند و گفتند تو اولیا را بر انبیا
علیهم السلام تفضیل دادی همه کتابهای خود را جمع کرده در دریا انداخت
ماهی در رسید آنهمه کتابها را فرو برد تا دو سال در شکم نگاه داشت بعد
از آن از دهن انداخت و مردم برداشتند و از آن انتفاع گرفتند و
از آن جمله ابو عثمان مغربی با آن همه مجاهدت و تمام علم و حال از مکه بیرون
کشیدند و بر سر و ریش میزدند و همچنین محمد بن فضیل بلخی از بلخ کشیدند

رسن در کردن او کرده کشیدند و همچنین بر شبلی آن علم و مجاهده

با اتباع سنت که داشت بارها شهادت بکفر دادند و دوستان

او را مجنون گفتند و از انجمله آنست که ابو بکر نابلسی از مغرب بمصر مقید

ساخته و مغلول بر آوردند و زنده پوست او کشیدند و او بتلاوت قرآن

مشغول بود و از ان جمله آنست ابو مدین مغربی را بادشاه آن دیار

از بجایه بتلمسان اخراج کردند بعض عارفین میگویند که من و یکی

از ابدال بکوه قاف رفتیم و گذر ما بر ماری که محیط است بکوه قاف افتاد

من با آن گفتم که بر او سلام بده جواب تو باز خواهد داد پس ما بر او سلام

گفتیم جواب سلام باز داد و گفت از کدام سرزمین هستید گفتیم

از بجایه گفت اهل آن بشیخ چه معامله می نمایند گفتیم بزندقه نسبت

میکنند گفت و اعجبا مر بنی آدم را گمان نداشتم که حق تعالی بنده

از بنده ها خود را دوست دارد و آنها او را مکروه بیندارند گفتیم ترا شیخ از

کجا علم حاصل شد گفت سبحان الله هیچ دابه بروی زمین نیست که

او را دوست نمی دارد و بغض نمیکنند او را مگر کافران و همچنین شیخ

ابو الحسن شاذلی که قطب زمان بود از بلاد مغرب اخراج کردند و از ان

جمله

جمله آنست که ابو القاسم بن قسی و جعفی و مرجانی که امامان و پیشوایان

زمان خود بودند بحیلها کشتند ازین قسم محنها بسیار است که بر علماء

دین رفته است برای تفهیم فهیم قصر باید کرد و منها انه قد اضطربت العقول

فی هذه المسئلة لبعد الزمان من زمان خیر القرون فاقول اعلم انه توهم بعض العلماء

فی زماننا طلب الطریقة التصوفیة فرض و منشاء التوهم قلة تدبیر الشریعة

و ما یوجد فی بعض الرسائل و نحن نورد و ما هو الحق فی المقام بعد تمهید

فاقول ان الفرض ما ثبت بدلیل قطعی یکفر جاحده و یعاقب تارکه و الواجب

ما ثبت بدلیل فیه شبهة و یعاقب تارکه و لا یکفر جاحده و السنة ما یثاب

به و یلام تارکه و الادب ما یثاب به فقط و الفرض علی نوعین فرض عین

و هو ما لا یبرأ منه ذمة المکلف الا بفعله حقیقة او حکما و فرض کفایة و هو

ما یبرأ منه ذمة المکلف باداء غیره بلا امر منه بل و مع المنع منه کالتدفین

فان الفرض منه اسعاف حاجة المیت فاذا حصل بفعل واحد فقد تبرأ

الذمة الکل لزوال المقتضی هو الحاجة ثم لیعلم ان العلم و کسبه و طلبه تابع فی

الفرضیة و الوجوب و الندب للمعلوم و المکسوب و المطلوب ان فرضا ففرض

و ان غیره فغیره کالامر بالمعروف فی الفرضیة و الوجوب و الندب و غیره

توهم بعض العلماء ان طلب الطریقة التصوفیة فرض و منشاء التوهم

[illegible]

تيكلفها — تكلفها

تابع لحكم المعروف ثم ليعلم ان العلم اعتقادي ويتكلفها الكلام وعملي ويتكلفها
الفقه وعلم الاخلاق اما الاول فظاهر واما الثاني فان العملي اما باعتبار
خصوص شخص ويسمى التدبير البدني والعبادة الشخصية كالصلوة والزكوة
والصوم والحج ويندرج فيه علم الاخلاق وهو علم المنجيات والمهلكات
كالصبر والصلاح والتقوى والكبر والحسد والبغض والريا والسمعة
واما باعتبار المنزل ويسمى التدبير المنزلي كالنكاح والطلاق والاعتاق
ونحوهما ويندرج فيه علم الصلة واما باعتبار الشركة المدني ويسمى علم المعاملات
وعلم السياسة ويندرج فيه السير والغزوات والشريعة المصطفوية قد
تصدت للوطر عن بيان هذه الاقسام كالكتاب البخاري فانه مشتمل على هذه
الاقسام كلها من العبادات والمعاملات والغزوات والرقائق
بلسان نبيه صلعم واوضحها العلماء كالامام الغزالي في الاحياء اوضح علم الاخلاق و
المنجيات والمهلكات والصلات وليس لنا علم شرعي يجب تبليغه
في العمليات سوا هذه والعلم النظري قد فصل في العقائد وكلما لا يجب تبليغه
فليس بفرض ولا واجب ولا يدخل صاحبه عند عدم التبليغ تحت قوله
عليه الصلوة والسلام من كتم علما الجم بلجام من النار وقد سلم المشائخ ان الاسرار

التصوفية

علم الباطن ليس بفرض

التصوفية لا يجب تبليغها الى كل مكلف بل يجب سترها عن العوام وكلما يجب
سترها فليس بفرض لا عيني ولا كفاية ولا فرض سواهما والصحابة
رضي الله عنهم كلهم عدول بل كلهم اهل الجنة كما بيناه في كتابنا هذا اولا في
فضائل الصحابة على الاجمال بوجه تام ولم يا جروا بها لعدم الفرضية والوجوب
والا لكانوا تاركين للفرض والواجب فيلزم الفسق والاصرار على الكبيرة
وهذا بعيد وكذا الحال في التابعين وتبعهم بل انما يحصل الاسرار و
الاحوال لبعض النفوس الفطنية منهم في اثناء الرياضة وطلب العلم
ولهذا لم يتميز صاحب العلم عن صاحب الحال فيهم حتى جاء الجنيد البغدادي
فاظهر لبعض الافكار في ذيل التدريس وغيره لبعض الطالبين لا لكل
مكلف يصل اليه فلا يكون فرضا ولا واجبا وايضا الفرض والواجب
ما يكون تركه سببا في الحملة للعذاب في النار الاليم وقد اجمع الامة
ان من تحلى بالفضائل وتخلى عن الرذائل وادى الفرائض والواجبات
الفقهية كلها ومن لم يبق في ذمته حق شرعي لا يعذب بالنار الاليم وان
لم يكن صاحب حال ولا ذا كان تصوفية وقال عليه الصلوة والسلام فضل
العالم الذي يصلي المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير على العابد الذي يصوم النهار

ويقوم الليل كفضلي على ادنى كم رواه الدارمي كذا في التحفة ولان
تغدو فتعلم بابا من العلم عمل به اولم يعمل خير لك من ان تصلي الف ركعات
عند الله تعالى كذا في السنن ابن ماجه وقال عليه السلام ما حد العلم الذي
اذا بلغه كان فقيها فقال من حفظ على امتي اربعين حديثا في دينها بعثه
الله تعالى فقيها يوم القيمة وكنت له يوم القيمة شفيعا وشهيدا رواه
الدارمي والرباني هو المشتغل بالافادة والاستفادة كما في تفسير العالم الرباني
الحسيني قال في الاحياء الاشتغال بالتعليم افضل من الاشتغال بالاذكار
والنوافل وايضا لو كان علم الحال فرضا فاما ان كان يكون المراد منه الاطلاع
على طريق ظهور الحوادث وكيفية فيضانها عن الفياض وكيفية نسبة الممكنات
من الجواهر والاعراض الى الواجب فهذا لا وسع للعبد به بل هو فيض
يعطيه بعضا من عباده فكيف يكون فرضا وايضا عدم هذا الاطلاع لا يفرق في
عبودية المخلوق للخالق ولا في ايمانه فكيف يكون فرضا وايضا ليس
هذا الاطلاع علما بما يجوز او لا يجوز فلا يكون فرضا واما ان يكون المراد منه جلاء
القلب وصفا نقطة الوجود بحيث يرى به عالم الامر والاعيان الثابتة
وارواح الانبياء والاولياء والملائكة وبعض الاثار الاخروية فهذا

ايضا

ايضا لا اختيار فيه للشيخ ولا للطالب والا لا عطاه كل من احب
وايضا هذا يرجع الى ثمرات الاعمال ومقرها دار الآخرة ولهذا كان مقر
الرؤية الالهية الدار الآخرة لانها اعلاها واما ان يكون المراد منه التحلي
بالفضائل والتخلي عن الرذائل فهو بعينه علم الاخلاق والشريعة الظاهرية
قد قضت الوطر عنها وهو الفرض الاعلى والاولى وتحقيق المقام ان
المقصود الاصلي في هذه النشأة ليس هو الآثار والثمرات والاحوال
لانها من جنس الجزاء ومقرها دار الآخرة بل المقصود هو التمسك بالنبوة الملكية و
التخلق بالاخلاق المحمدية والافادة والاستفادة بالكتاب والسنة لانا
مامورون بها وفيه النجات عن الوعيدات لان المتكفلين لذلك هم
نقلوا الاحكام نبيه عليه الصلوة والسلام من المحدثين والائمة الابرار
فلو كانت النجات عن الوعيد موقوفة على تحصيل الاحوال الصوفية لاتموا
بيانه ووضعوا له بابا كما وضعوا للفرائض والواجبات والروايات
وسعوا سعيا بليغا وافنوا العمر تمام خالصة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله
وآله وسلم وبلغوا غاية التبليغ وزادوا العلماء العاملين وفق علمهم
الناشرين للعلم والدين مقربين الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم

بيان هذا المجمل الخ

واكرين لديهما من غيرهم وانكان من اهل الفناء والجذب الكاشي من صميم
القلب والمقام المشائخ عند الصوفية وبيان هذا المجمل ان ههنا طريقتين
طريقة انتقلت الى الخلق بانتقاله صلى الله عليه وسلم وهي بالوسائط وهي ترجع
الى تهذيب الجوارح بالطاعات والقوي النفسانية بالذكر وحب الله
تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم وترك التلذذ والى تهذيب الناس نشر العلم
وامر المعروف ونهيا عن المنكر وسعيا فيما ينفع الناس عامة وما يتأدب
بهذه المذكورات فهذا هو الشريعة الظاهرة وطريقة بين الله وبين
عبده من حيث او جده فوجد وافاض ففاض وليس في هذا واسطة
اصلا ومن سلك في هذا فانما شانه ان يتنبه لحقيقة انا ويتنبه في
ضمن هذا التنبه بالحق ويتشعب من ذلك الفناء والبقاء والجذب
والتوحيد وغيرها وكلامنا في هذه الطريقة انها ليست عند النبي
عليه الصلوة والسلام بنبوته ولا موروثة لانه عليه السلام عنوان فيضان
الطريقة الاولى وجعله الله تعالى في الخلق وكرا لعناية بافاضتها
ومظنة لظهورها والاشياء التي تفاضل فيما بينها الاشياء من وجه دون وجه ان
اعتبرتها بما هي في طرف الوجود العلم الذي لا يغادر جهة الا احاطها احاطة

ما حصلت

ما حصلت تلك الوجوه التي بها يقع التفاضل وكان الفضل دائرا
فيها والمنافسة منقسمة بينها وان اعتبرتها مضافة الى سبب واحد
اضمحل الفضل من وجه وبقي من وجه فكان احد الاشياء عديم الفضل
اصلا نعم لما انتقل هذا النور الى الناسوت انتفع التكوين بكلتا الطريقتين
به اهل الجذب بانقياد التنبه الاجمالي عليهم بسبب هذا النور فانشرحت
عليهم المعارف ولذلك نرى العرفاء تنقدح معارفهم من الكتاب والسنة
واهل السلوك باحتجاجهم الى هذا النور واندراجهم فيه وتقويمهم بتدبر
فان المسئلة دقيقة وقد يقول بعض من الناس ممن لا تدبر له في
الدين ان المقصود الاصلي من القرآن هو المعاني الباطنية لا الظاهرية
فانها مقصودة بالعرض وهذا سهو فاحش فان المقصد الاصلي من
الانزال هو تبليغ الاحكام ليتصفوا بالنواميس المحمدية ويصيروا
مضاهين للملاء الاعلي في الملكوت وعالم الغيب المتمحضين في التضرع
والعبودية للخالق المعبود وبهذا السر بعينه صار الفضل في الخلفاء مرتبا
بحسب ترتيب الاجراء والسد والصلح والاختصام والتاليف في
الخلق فان ذلك مدار الفضل والصحابة كلهم كانوا عارفين بذلك السر

ولذلك رتبوا الفضل والخلافة فيما بين الخلفاء رضوان الله عليهم اجمعين
فالقول بان المقصد الاصلي من التنزيل المعاني الباطنية لا الظاهرية
يرجع الى قول الروافض الظاهر قشر والمقصود المعاني الباطنية كما نص
بذلك قدوة عرفاء الهند احمد سرهند قدس الله سره العزيز في
العقائد السنية قال بعض العلماء ان المحققين من اصحاب الطريقة
على ان العلم اشرف من الحال وهي كيفية تعرض لنفس السالك عند تجليات
الانوار والجهلاء يزعمون ان الحال اشرف من العلم بناء على غلبهم من العلم و
جهلهم بالحال وعدم معرفتهم بانها في دار التكليف من اعظم الحجب وذلك لان
الحال هو القرب لا الامر المقرب والعلم مقرون بالعمل انما هو المقرب والا فكمثل
الحمار يحمل اسفارا والدنيا انما هي دار المكاسب والاخرة هي دار الجزاء فمن نال
في الدنيا موهبة هي ثمرة العمل فقد انتقص من ثمرته في الاخرة وهذا هو السر
في عدم ظهور كثرة الاحوال من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين مع
انهم في الدرجة العالية من الولاية او في اعلى الكمال ودرجاتهم في الاخرة وما بينك
ودليلا على ان العلم اشرف من الحال ان الله تعالى لم يامر نبيه صلى الله عليه وسلم
بطلب ازدياد الحال وانما امره بطلب ازدياد العلم بقوله تعالى وقل رب زدني

علما

علما انتهى كلامه والحق ان من قال بالفرضية اراد بالباطن المنجيات و
المهلكات من الاخلاق ومن قال بالندب اراد الحال والكيفية
المرتبة بالتزكية والتحلي بالفضائل والله اعلم بالصواب والمجتهد فيه
قد يخطى ويصيب في اكثر من الابواب فالحق ما قاله اخوند درويزه نعم
في ارشاد المريدين ان طلب الشيخ ليس بفرض ولا واجب ولا سنة
بل مستحب وما في كنز الاسلام من ان الشيخوخة والمريدية ليست بفرض
ولا واجب ولا سنة بل هو مستحب وما في شرح الهداية من ان
من اخذ شيخا للهداية وقال انه فرض او واجب او سنة فهو كفر بالله
العياذ بالله تعالى والقول الذي يدل على الفرضية او الوجوب فهو اما
باطل او مؤول اما تاويل قول البعض من ان طلب الوحدة فرض عين
فهو ان المراد بالوحدة الوحدة في الالوهية والمراد طلب البرهان الخالي عن
الشركة او المراد انه فرض عين في مشرب الخواص من الاولياء بمعنى ان
من سلك مسلكهم لا بد لهم من ذلك الطلب كما ان في مشرب العشاق التلذذ
بما سوى العشق حرام ومن منها قيل لا يقبل الله تعالى كل عبادة بغير امر
الشيخ الكامل والحديث الذي ذكر في كنز الاسلام فانها موضوع ولا اصل له

ان العلم اشرف من الحال

اخذ الشيخ مستحب

وآية ادعوا ربكم تضرعا وخفية لا يدل الا على الذكر مرة لانه امر والامر يحتمل
المعاني الكثيرة كما في العلم المعاني على ان الذكر كيف ما كان من الاخلاق
المنجيات لا من الاحوال وقس الآيات والاحاديث التي هي كذلك
ولا سند لهم فيها وما قاله صاحب عين العلم من ان علم المكاشفة هو
الافضل لانه المقصود من علم المعاملة وهو العلم بما يقرب الى الله تعالى
وما يبعد عنه وهو مقدم لانه الشرط وما ورد بفضله الشرع المراد المكاشفة
فكذا فيما ورد فضل العالم على العابد كفضلي على ادنيكم اذ غيره تابع للعمل الثبوته
شرطا والمراد المعاملة القلبية الواجبة فيما ورد طلب العلم فريضة على
كل مسلم ومسلمة لامتناع ارادة غيره اما التوحيد فللحصول واما الصلوة
فلجواز ان يأتي على شخص وقت الضحى ومات قبل الظهر انتهى لا يصح ولا يصلح
للاستدلال بهذا الكلام بعد التنبيه على ما قدمناه من التحقيق بالوجه التحقيق
على ان الايمان شرط للاحكام لا تصح بدون الايمان وليست هي
بافضل واهم من الايمان وكذا القراءة في الصلوة بسورة التامة افضل
من القراءة بآية منه والفرض هو الآية وكذا المقصود بهو خذا اعمال و
الفرض هو العمل لان المقصود في دار التكليف هو التمسك بالنواميس

المحمدية والتشبه بالملاء الاعلى والكشف والرؤية ثمرة للعمل في
دار الجزاء وايضا صاحب عين العلم اما ان تعيب بفرضية طلب علم
الاحكام اولا والثاني كفر بالاجماع فيكون هو المراد بالحديث فاذا اريد
علم الاحكام بطل ارادة المكاشفة للزوم عموم المشترك او المجاز للمعنيين
المرادين بلفظ واحد وهو محال كما تقرر في الاصول ويعلم منه حال البيعة
ولان البيعة ليست سنة ولا واجبة لان الناس بايعوا النبي عليه الصلوة
والسلام وتقربوا الى الله تعالى ولم يدل دليل على اثم تاركها ولم ينكر
احد الائمة على تاركها فكان كالاجماع على انها ليست بواجبة ثم ان البيعة
من شيخين من غير عذر لا يجوز لانه تشبه التلاعب ويذهب بالبركة و
يصرف قلوب الشيوخ عن تعهده وان كان بعذر كموت الشيخ او البعد عنه
لعدم انقطاعه فيجوز باب في القطع المقطعات لا اهل العلم فاقول اولا الحمد لك
يا ربنا والهنا اهدنا الصراط المستقيم والصلوة والسلام عليك يا رسولنا
الكريم وعلى آلك الذين شملنا فضلهم العميم وبعد فيقول المفتقر الى الله
المنعام شير محمد ان للتنزيل المجيد ظهرا وبطنا و بالكل الثاني الولاية وقد
ظهر كما ظهر بعد النبي عليه السلام في علي كرم الله تعالى وجهه وعليه قوله عليه السلام

باب في القطع

انا مدينة العلم وعلي بابها ولهذا انتهى اليه اكثر السلاسل وملاك
الاول النبوة ومداره بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابوبكر الصديق
رض وعليه قوله عليه السلام انا مدينة العلم وابوبكر اساسها ولهذا
تقوى الدين في خلافته ويكفي في ذلك قتل مسيلمة الكذاب في خلافته
وكان قويا في منصب النبوة الذي مرجعه الى التدابير الثلاثة ولهذا
لم يخالف احد في زمن الصحابة من امره ثم عمر رض كذلك فانهما كانا ذوي
فهم ومصلحة في امر التدابير من الجند والجهاد والسد والحرس و
الضبط والقبض والبسط مما يلايم امر العامة ثم ضعف ذلك الشئ قليلا
فشيئا حتى افترقت طوائف الصحابة فبعضهم قعدوا في الشام والروم
وبعضهم قعدوا في البغداد والكوفة وهذا هو السر في فضل الشيخين
على الختنين على الترتيب والانبياء عليهم السلام مرسلون لمصلحة هذه
التدابير وهذه التدابير باقية الى يوم الدين ببقاء الدين ولمنصب النبوة
اغصان فلابد ان يكون باقية ايضا الى ذلك اليوم قال عليه السلام
لايزال طائفة من امتي قوامة على امر الله عز وجل لا يضرها من خالفها كذا
في صحيح ابن ماجه وهي الخلافة الظاهرة وان انقطعت حقيقة الخلافة

افترقت

بعلي رض

بعلي رضي الله عنه ثم الامارة ثم القضاء والافتاء والتدريس وغيرها
مما يحتاج اليه من ضروريات الاسلام فلابد لبقاء هذه المناصب من
بقاء طوائف يختصون بها فملوك الزمان لابد منهم وان كانوا عتاة
وقضاة الزمان لابد منهم وان كانوا عصاة وعرفاء زماننا لابد منهم
الزمان وان كانوا جناة فكذا علماء الزمان لابد منهم وان كانوا مقصرين
لبعد العصر عن عصره المبارك وقد جاء كل يوم شر ولولا لانقطعت
التدابير راسا وهو محال كما مر فان قلت فانظر الى ملوك هذا الزمان
كيف خربوا الارض قلت الملازمات بينة وحاصل كلامنا انا مامورون
بنصب الامام المسلم على كل حال وجد العادل او لا لان الوجوب
لم يقيد في الشرع بوجود العادل بل الحق للعادل لو وجد ولو لم يوجد
العادل فلابد من نصب المؤمن كيف ما كان والسر في الوجوب على
الاطلاق ان ههنا دارين دار الاسلام ودار الحرب ولاشك ان اهل الحرب
على تقدير التفوق والغلبة يسطوا الابد والالسن علينا لانهم هم
اعداء الله ورسوله والمؤمنون فلابد لنا من الغلبة عليهم لانا مامورون
بها بالكتاب والسنة والجهاد ماض الى يوم الدين والغلبة في العادة

على الدار العظيم لا يحصل بدون الوالي على الكل وهو ظاهر فلا بد لنا من الامام
العادل ان وجد ليقوم بمقابلة العدو الحقيقي الحربي والمؤمن الفاجر وان
لم يوجد العادل الصالح للتدبير فلا بد من المؤمن كيف ما كان ليقوم في مقابلة
العدو الحقيقي والدين قد يتقوى بالرجل الفاجر بل الكافر كالمؤلفة القلوب
وقس على هذا الباقي من اهل المناصب والاخبار في هذا الشان كثيرة جدا
ولا بد من كفاية اهل المنصب لانهم مشغولون بمصلحة العامة فلو اشتغلوا بالكسب
لم يتفرغوا لذلك فاوجب الشرع نفقتهم بازاء مناصبهم فاذا كانت المناصب
باقية يجب ان يكون النفقة باقية ايضا فان النفقة بازاء المنصب لا بازاء
التقوى فان المؤلفة القلوب قد اوجب الشرع نفقتهم عند الحاجة مع عدم
الايمان لهم وما يرى من خلاف ذلك فمن قلة الاطلاع على حقيقة
الحال في هذا المثال واذا كان من المناصب التدريس والتدرس
للعلوم الشرعية لقوله عليه السلام تعلموا قبل ان ترفع ورفعه ذهاب العلماء
فلا بد من اهل لهما وهم المدرسون والمتدرسون بل لا بد من مجتهد على راس
كل مائة بل في كل عصر ليمهد قواعد الاصول ويجدد بعض الاحكام في الفروع
فان الحوادث متعاقبة بتعاقب الزمان فلا بد من ضابط لهما وهو المجتهد قال

فرض الكفاية [illegible] والعمل [illegible] الا عند [illegible]

الامام

الامام المجتهد حافظ العصر ابو الفضل جلال الدين السيوطي ان الاجتهاد
في كل عصر فرض وعليه الحديث السابق لا يزال طائفة الخ ولانه فرض كفاية
والفرائض باقية الى يوم الدين كالصلوة وآخر المجتهدين امام المهدي
في آخر الزمان فكيف يحكم بانقطاع الاجتهاد وما هذا الا من العذابات لا من
التحقيقات الشرعية وان صدر عن بعض الثقات كما في خزانة الرواية
في اول كتاب ادب القاضي المعتزل القاضي اثم بالاجتهاد في زماننا كيف لا وهو
يدل على ذلك دليل شرعي ولا عقلي كما في نهج التعلم وسيجي بحث الاجتهاد
في خاتم الكتاب وفي العضدي المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه
وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته لانه لا يلزم من فرض
وقوعه محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال عليه السلام
ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبضه العلماء
حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا و
اضلوا وهو ظاهر في جواز الخلو والوقوع انتهى كلامه اقول وبالله التوفيق
الغير موجود وهو بقاء الدين الى زمان عيسى عليه السلام وان قل كما يدل
عليه لفظ حتى ياتي امر الله في ذلك الحديث في رواية غير ابن ماجة والمانع

انما يمنع الخلو الى زمان عيسى عليه السلام لا بعده وحديث قبض العلم محمول
بما بعد زمانه عليه السلام حيث قال حتى اذا لم يبق عالم الخ وهذا زمان
الضلال ولم يبق فيه تميز بين الحرام والحلال وقد اخرج ابو داود والحاكم
في المستدرك والبيهقي في المعرفة عن ابي هريرة رحمه الله قال قال
رسول الله عليه الصلوة والسلام ان الله يبعث لهذه الامة على راس
كل مائة سنة من يجدد لها دينها قيل المراد به القطب المجتهد فانظر الى
متن الحديث وقد اندفع بما ذكرنا قوله في هذا المقام بعد تسليم ان الاجتهاد
فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو لموت العلماء
لم يكن ممكنا مقدورا فان ذلك الفرض قبل زمان عيسى عليه السلام محال
لما ذكرنا من معنى حديث القبض ودلالة حديث لا يزال طائفة الخ على انعقاد
طائفة من مجتهد الى زمانه عليه السلام على انا لا نفهم ما معنى رفع الفرض برفع العلماء
والدين باق بالاحكام ما لم يفنى العالم بتمامه والعلوم على اربعة اقسام شرعية
وعربية وفلسفية ومحاضرتية ولكل واحد منها اقسام عديدة احصيناها
في رسالتنا المسماة بمبادي العلوم وسيجيء في خاتمة الكتاب ان شاء الله العزيز
الكريم واكثرها من المحاسن والمكارم المرغوبة المطلوبة بقدر الحاجة اما الشرعية

نظ

نظ وكذا العربية لانها ذريعة اليها وكذا الحكمة العلمية بتمام اقسام الثلاثة
لانها مشتركة وكذا اكثر الهيات والحكمة الرياضية من الهندسة والحساب
والهيئة تحتاج اليها في الحركات والمواقيت والموسيقى دافعة للوحشة
ومؤثرة في القلب بقي الحكمة الطبيعية وعلمه نافع في الذات وقت الحاجة
وله مدخل تام في بعض الاحكام وفي حسب المفتين علم النجوم قدر ما يحتاج اليه
في معرفة الاوقات وطلوع القمر والتوجه نحو القبلة والهداية في الطريق
جائز وقال عمر رض تعلموا من النجوم مقدار ما تعرفوا امر قبلتكم كذا في ابي الليث
وقد رايت في بعض كتب الطب ان الموسيقى من العلوم الثلاثة
التي هي من لوازم الانبياء عليهم السلام اعطاهم الاكسير لئلا يحتاجوا في
المعاش والطب لئلا يحتاجوا في تدبير البدن والموسيقى للتغني وعليه
قوله عليه السلام ليس منا من لم يتغنى بالقرآن كذا في البخاري في باب الغناء
واعلم ان الموسيقى ليس عبارة عن ضرب الآلات بل هي عبارة
عن معرفة طرق تحسين الصوت بالوضع والرفع وهو مؤثر في رفع
الوحشة وقد قيل علم الاكسير لا يجوز لانه من التلبيسات اقول التلبيس انما يكون
لو لم يكن الاكسير تبديلا المزاج بعض العنصريات بالآخر وهو ممنوع بل الامر كذلك

لما حققه البعض واما المحاضرتيه فنافعة في المعاش بلا شبهة كعلم الخط والرمي وجر الأثقال ووزنها وتعديل الميزان والقيافة وتعبير الرويا و الفال والرمل والجفر ولايخفى ما فيهما من الاحتياج او جواز الرسم فيها والروايات الواردة في المنع عنها محمولة على الغلو فيها الا السحر والكهانة والتسليمات فانها حرام عند الشرع الشريف وقد قيل انه يجوز تعلمه لدفع الضرر الساحر كما في ترجمة المشكوة واعلم ان صاحب البزدوي اورد في تعريف العالم والفقيه والفقه هذه العبارة العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الفقه والشرائع والاحكام و الاصل في النوع الاول التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوي و البدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذي ادركنا عليه مشائخنا وقد كان على ذلك سلفنا اعني ابا حنيفة ومحمد ويعقوب وعامة اصحابهم رحمهم الله الى قوله والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وهو ثلاثة اقسام علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها

السحر والكهانة والتسليمات حرام

تحقيق الفقيه والرباني

انتهى

٢٦١

انتهى كلامه يعني الفقيه بمعنى المجتهد وفي التوضيح الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وهو الحكمة ومن يوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن العباس الحكمة في القران بعلم الحلال والحرام وفي عين العلم و وصف رسول الله عليه السلام الفقيه بانه لم يقنط الناس في ذات الله تعالى ولم يقنطهم من رحمته ولم يومنهم من مكره ومن لم يرغبهم عن القرآن الى غيره ويرى له وجوه كثيرة والمراد من الربانيين هم العلماء المدرسون والمتدرسون وفي تفسير الحسيني از معني اين آيه چنان مفهوم ميشود كه ربانيت هركه علم را پرورش ميدهد بافاده واستفاده فيدخل فيه الطلبة المدرسون ولاهل علم فضل عظيم قال في الاحياء لاشتغال بالتعلم افضل من الاشتغال بالاذكار والنوافل وفي الخلاصة النظر في الفقه افضل من عبادة النوافل وفي الحقايق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب العلم ليحيي به الاسلام ويميت البدعة فهو خلف النبيين ما بينه وبين الانبياء الا درجة وفي الاحياء من تعلم بابا من العلم ليعلم الناس اعطي ثواب سبعين نبيا وقال عليه السلام فضل العالم الذي يصلي المكتوبة ثم يجلس ليعلم الناس الخير على العابد

العلم الرباني

الحقايق

فضل العلم والطلب ١٢

الذي يصوم النهار ويقوم الليل كفضلي على ادنيكم رواه الدارمي كذا في
التحفة قال عليه السلام لان تغدوا فتعلم آية من كتاب الله عز وجل خير لك
من ان تصلي مائة ركعة ولان تغدوا فتعلم بابا من العلم عمل به او لم يعمل خير لك
من ان تصلي الف ركعة عند الله كذا في ابن ماجة قال عليه السلام درس مسئلة
تقع خير من عبادة ستين سنة كذا في المنهاج قال عليه السلام من تعلم
حرفا من العربية فهو خير له من عبادة الف سنة لم تعصر كذا في ابي الليث
قال عليه السلام ان الله وملائكته واهل السموات والارضين حتى
النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير كذا في المشكاة
وعن ابي الدرداء قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حد العلم
الذي اذا بلغه كان فقيها فقال عليه السلام من حفظ على امتي اربعين حديثا
في امر دينها بعثه الله تعالى فقيها وكنت له يوم القيمة شفيعا وشهيدا
رواه الدارمي كذا في التحفة فان كانت نيته في اول الوهلة صحيحة فهو خير

فيما اذا لم يكن نيته صحيحة في اول الوهلة

كله واذا لم يقدر على تصحيح النية فالتعلم افضل من ترك التعلم لانه اذا تعلم
يرجى ان تصحح العلم نيته وقال المجاهد رحمه الله طلبنا هذا العلم وما لنا فيه كثير من
النية ثم رزقنا الله تعالى فيه النية كذا في ابي الليث فاذا كان التدريس

والتدريس

والتدريس من المناصب الضرورية فلا بد لاهله من الكفاية كمقاتلة الكفار
ونحو العامة من بيت المال ان يصلوا اليه والا فمن غيره وفي التحفة و
الروضة من اشتغل بتعلم العلم وجب على المسلمين كفاية مؤنته وفي حسب المفتين
يجوز لطلبة العلم ان يأخذوا من مال العوام بقدر ما احتاجوا اليه من غير اسراف
اذا لم ينفقوا اما وجب عليهم لانهم مشغولون بالامور التي بها قوام الدين و
في ركاز الهداية شرح الكنز والمعدن والنوائب يجب على الناس ان
يعطوا الكفاية القاضي والمفتي والمحتسب وكل من تفرغ نفسه للدين لانه انقطع
حقوقهم من بيت المال فلو اشتغلوا بالكسب لم تفرغوا للتعلم فيظهر الجهل
بين الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا قبل ان ترفع ورفعه ذهاب
العلماء ثم من منن الله علينا ان اوقع الاختلاف بين المجتهدين في
غير المنصوص عليه واباح لنا العمل بقول واحد منهم قال في الملل والنحل علماء
الفريقين لم يجوزوا ان يأخذ العامي الحنفي الا بمذهب ابي حنيفة رحمه الله والعامي

لا يجوز للعامي الحنفي ان يعمل الا بمذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى

الشافعي الا بمذهب الشافعي رحمه الله لان الحكم بان لا مذهب له وانما مذهبه
مذهب المفتي يؤدي الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك اقول ان الخلط
والخبط الممنوع لعدم وجوب التحري عليه في المفتي عند الحاجة مع ان الخلط

والحيط باق في مذهب ومذهب لعد ومشترک الورود مع انه قال
جبيل ذلک واما العامي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسال عنه هذا
هو الاصل انتهى وهذا صريح في انه لا يجب عليه تعيين المذهب واما لو عين والتزم
مذهبا معينا وان كان لا يلزم ففيه كلام ذكرناه في باب السماع فانظر هناك وان
البطل الخلاف وعليه قوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة ويدل عليه قوله عليه
السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ثم ليصير قول واحد منهم مجمعا عليه
بحكم القاضي عليه عند ابي حنيفة وفي الخزانة نقلا عن الصغرى وعليه الفتوى و
ان كان القاضي لا يرى ذلک بل يرى خلافه نفذ حكمه فيه وان اباح لنا
التلفيق بالتقليد كما اباحه بالاجتهاد عند التحقيق وان قيل بالمنع على
الاطلاق او التفريق وقد كشف عنه الغطاء في القول السديد شمس الائمة محمد
بن عبد العظيم بن فروخ بن عبد المحسن احسن الله اليهم اجمعين وقد ذكر بعض الاولياء
قال انه كشف له ان الله تعالى لا يعذب انسانا من عمل في مسئلة بقول امام مجتهد
انتهى ثم ان هذه الاراضي خراجية وفي قاضيخان وما سقي من انهار الاعاجم خراجية
وفي الخلاصة ماء الخراج ما الانهار التي حفرتها الاعاجم واذا كان الماء خراجية فالارض ايضا
خراجية وفي المفاتيح الارض بمنزلة الام والماء بمنزلة الاب فالمتولد منهما ينسب

الى الاب

وقد ذكر بعض ... الاولياء

تحقيق الاراضي

الى الاب كذا في مجمع الفوايد ولان وضع الخراج في مثل هذه الاراضي
التي لم تقسم بين الغانمين يجعله خراجية ووضع الخراج في مثل هذه على
المسلم ابتداء وليس من الغانمين الصالحين جايز كما يفهم من الخلاصة وغيرها وفي
حسب المفتين او احيى مسلم ارضا ميتة باذن الامام بماء خراجي فهي خراجية وارض
العشر ما اسلم اهلها واقروا عليها او قسمت بين الغانمين او احيى مسلم ارضا
ميتة بماء السماء او بماء غير ماء الخراج وهذه الاراضي ليست كذلک فيكون خراجية
ولهذا قد يقال ارض الهند خراجية وفي الخزانة ارض العجم خراجية ثم الظاهر
من المتون ان التملک للارض انما يحصل اما بتقرير اهلها عليها عند اول الفتح
او بالتقسيم بين الغانمين او بالبيع او الهبة او الارث او الوصية او الاحياء
للموات بشرط ان لا يكون مملوكة لمسلم او ذمي عند محمد رحمه قريبة كانت من العامر
او بعيدة كذا في الهداية والوقاية والشيباني تصريحا وعند ابي يوسف رحمه
بشرط ان يكون بعيدة من العامر سواء كانت غير مملوكة او مملوكة لا يعرف
مالكها كما يفهم منهما وصرح بذلک في حسب المفتين فعند محمد الموات ما لا
يكون مملوكة وعند ابي يوسف رحمه ارض بعيدة من العامر لا يعرف لها مالک
وفي قاضيخان هو الصحيح اقول الصحيح بالنسبة الى اقوال ابي يوسف رحمه والمراد ما

ارض الهند خراجية ... العجم

... الملک للارض

المسلم او الذمي الحيان والله اعلم بالصواب وفي القاضيخان وعن
ابي يوسف رحمه ارض الموات ان يفتح الامام عنوة بلدة ولم يقسم بين
الغانمين وتركها مهملة فعلى قول محمد رحمه هذه الاراضي لا تكون مملوكة لهؤلاء الا
قوام بل للاقوام السابقة على السابقين كما هو مسلم عندهم معلوم بالتواتر
ابا من اب عند كل احد فاذا كانت مملوكة للسابقين فلا يصير ملكا لهؤلاء
الغاصبين واذا مات السابقون بل لجماعة المسلمين كما في الهداية والايضاح
واما على قول ابي يوسف رحمه فبموجب التعريف الثاني ايضا لا يصير ملكا لهؤلاء
اللاحقين لان مقتضاه كون هذه الاراضي مواتا عند اول الفتح فاذا احياها رجل
مسلم او ذمي صارت ملكا فبعد ذلك لا يكون هذه الاراضي من مصدوقات هذا
التعريف فبقي التعريف الاول عنده وهو ايضا محل النظر من حيث الصدق
على هذه الاراضي فيتوقف على كونها خرابة بالفعل شرطا عند ابي يوسف رحمه ايضا
والرسالة التي كتبها ابو يوسف الى هارون الرشيد يدل على هذا المعنى ايضا
وهي هذه العبارة اي قوم من اهل السواد وغيرهم من اهل المدينة ومكة وحجاز
والجبال ماتوا فلم يبق منهم احد فبقيت اراضيهم معطلة ولم تكن في يد احد وارث ولا غيره
ولا احد يدعي فيها دعوى فاخذها الرجل وعمرها وبنى فيها وغرس النخل والشجر والكرم

وكرى فيها

وكرى فيها انهارا او ادى خراجها فهي له انتهى وهذا شاهد ظاهر على انه اذا كانت
مزروعة وكانت في يد الوالي او غيره لا تكون مواتا والظاهر ان الامام ابا حنيفة
مع محمد رحمه لان الاصل عنده في التركات التي لا وارث لها هو انها لبيت
المال لجماعة المسلمين قال محمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي في نصراني
ولم يترك وارثا قال ميراثه لبيت المال قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة كذا
في آثاره وفي الخانية للقاضي خان ارض مات او هرب عنها اهلها للامام ان ياخذ
الارض فيزارعها او يؤاجرها ويضع ذلك في بيت المال ويحفظ الباقي من قدر
الخراج للمالك ولو فرض ان هذه الاراضي من قبيل ارض الحوز بان عجز عنها الا الامام
الاكار لا يملك الارض كذا في قاضيخان وارض الحوز هي التي عجز عنها صاحبها عن
اداء مؤنها فدفعها الى الامام كذا في الخانية واذا عرفت هذا التحقيق فيقول
الفقير المذنب غفر الله له ولوالديه ولجميع استاذيه وبيده سبحانه ازمة
التدقيق ومنه الاعانة والتوفيق اللهم اجر لساننا بالصواب واجرنا
من اللدد والاعتصاب قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن
وروي عن عائشة رض ان النبي عليه السلام قال ابغض الناس الى الله تعالى
الالد الخصام كذا في ابي الليث السمرقندي انه يجب الزكوة لطالب العلم

جواب اول

ونقل عن المبسوط لا يجوز ان يعطى الزكوة الى من يملك النصاب الا لطالب العلم والعالم لقوله عليه السلام يجوز دفع الزكوة لطالب العلم ولو كان له نفقة اربعين سنة ولو كان غنيا فيعطى من بيت المال ويقع ... ونقل عن التحفة ان كان عالما او متعلما ... نصب نفسه لتعليم الناس القرآن والفقه او ... قاضيا او مفتيا ۱۲ تحفة الصلحاء

زكاة

جواب دوم

ولو ... ان يعطى ... عند الحاجة ...

ولو كان غنيا لقوله عليه السلام يجوز الزكوة لطالب العلم ولو كان له

نفقة اربعين سنة والخراج حق اهل المناصب حتى ان السلطان لو جعله

حق نفسه فهو مرتد على ما روي عن علي رض انه قال لكل قارئ في كل

سنة مائتي دينار كذا في كفاية الشعبي او الفي درهم كذا في ابي الليث

ويجب على الامام ان يعطيهم في كل سنة حقهم ولو لم يعط الامام حق

العلماء والخطباء والقضاة والمفتين والمدرسين والمتعلمين من بيت

المال يجب القتال معه والخروج عليه حتى يستقيم ويقبل كذا في المعدن

ولو لم يقدروا على ذلك يجوز لهم الاخذ من مال العوام وفي حسب المفتين

في كتاب الغصب يجوز لطلبة العلوم ان ياخذوا من مال العوام بقدر

ما احتاجوا اليه من غير اسراف اذا لم ينفقوا ما وجب عليهم لانهم مشغولون بالامور

التي بها قوام الدين قال صاحب الهداية في كتاب السير وما جباه الامام

من الخراج ومن اموال بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية

تصرف الى كذا وكذا وقضاة المسلمين وعلمائهم منه ما يكفيهم لانه بيت

المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين

انتهى والمعد لا يصير ملكا لغير المصرف بالاخذ وفي الكافي وما جباه من الخراج

والجزية ومن اموال بني تغلب يعني عقارا او غيره وما اهداه اهل الحرب

وما اوجف المسلمون من اموال اهل الحرب بغير قتال مثل الاراضي التي اجلوا

اهلها عنها يصرف في مصالح المسلمين لانه مال بيت المال فانه وصل

الى المسلمين بغير قتال وهو معد لمصالح المسلمين انتهى كلامه فكيف يصير لمن اخذها

ومثله في الخانية للقاضي خان في كتاب الزكوة ويعلم من هذه الروايات ان

الخراج تعلق به حق اهل المنصب وان الاراضي الموجفة المجلوا اهلها يتعلق بها

حقهم كما صرح به لفظ الكافي ولا شك ان هذه الاراضي من هذا القبيل على ما يشهد به

التواريخ وايضا يحتمل ان تكون هذه الاراضي من قبيل ارض الحوز ومن في يده

ارض الحوز لا يملك الارض لما تقدم هذا وتحقيقه ان التملك للارض انما يكون بسبب

من الاسباب السابقة وانتفاء الاسباب سوى الاحياء عند الكل ظاهر واما انتفاء الاحياء

فكذا عند الطرفين ظاهر واما عند ابي يوسف رحمه فكذا ظاهر بموجب التعريف الثاني

عنده وبموجب تعريف الاول محتمل الوجود والعدم لكن الظاهر هو انتفاء الاحياء

الموجب للملك لان الاحياء انما يكون للاموات الخراب المعطلة غير منتفع بها لا يد

وهذه الاراضي ليست كذلك عند الاخذ وهو المعتبر في الاحياء الموجب للملك وما سوى

ذلك وقت الاسلام ليس الا الغصب والظلم فالاختلاف بين محمد رحمه وابي يوسف في

الظاهر انما هو في الخراب غير المتصرفة المتداولة الايدي كما ينطق به الرسالة
المروية في هذا الاصل عنه واذا لم يدخل تحت سبب من اسباب الملك لا يكون
لهؤلاء المزارعين بل الغاصبين بل لجماعة المسلمين من بيت المال ومن له حظ
في بيت المال السلطان ياخذه ديانة لو ظفر بما هو واجب لبيت المال وللامام
الخيار في المنع والاعطاء في الحكم كذا في القنية وفي شرح الفرائض الشريفية
الفارسية كسيكه ا در شود ومال بيت المال واو را حقي هست دران
بيت المال او را ولايت گرفتن آن هست انتهى وفي حاشية شيخ الاسلام
على شرح الوقاية وكذا في الامينة في كتاب الدية واما الاراضي الخاصة
التي لم يعرف لها مالك بمنزلة بيت المال على ما في الملتقط فالدية في بيت
المال اقول فكذا الاراضي المملكة التي لا مالك لها اصلا من بيت المال قطعا
وفي قاضيخان رجل اخذ ارض الحوز من متصرفها قال ابو القاسم الصفار اكره
يطيب لهم اذا اخذوا الارض مزارعة او استاجروها لان تدبير هذه
الاراضي التي لا يعرف مالكها الى السلطان ويكون بمنزلة ارض الموات ويطيب
لمن ياكل برضاء الاكرة وان كان ذلك لا يخلو عن نوع شبهة وفي الفوائد
السمرقندية بيت المال على اربعة اقسام كذا وكذا والثالث الجزية

١٠٩

ومال بني تغلب وبني نجران وما اخذه العاشر من تجار اهل الحرب واهل الذمة
ومصرف هذا القسم كذا او كذا والى متعلمين الخير واهل الحسبة ويصرف
الى ارزاق المقاتلة والقضاة والولاة والمحتسبة والمفتين والمعلمين والى
غير ذلك مما يرجع الى عمارة وصلاح دار الاسلام والمسلمين انتهى فللمصارف
المذكورة ان ياخذوا من مالهم وهو بيت المال اذا لم يعطهم الامام حقهم
باي طريق كان خصوصا للعلماء لان لهم الاخذ من غيرهم عند الحاجة بقدر
الحاجة فمن مالهم اولى لما تقدم والعلة في جواز اخذ اهل المناصب مال الغير عند
انقطاع بيت المال جارية في القطع الارضية بلا تفاوت والضرورة
قطعية وقد كتب في الاصول الاسترشونية انه اذا افتى العلماء في زمان بمسئلة
جاز للمفتي الغير المجتهد ان ينظر في علة ذلك ويجيب بذلك الجواب في غيرها
او نقول هذه الاراضي من الممالك وامور المملكة مفوضة الى السلطان كذا في
خزانة المفتين ومجمع الفوائد وكذا يفهم من حجب المفتين من كتاب الوقف
حيث قال زمين بيداراضي كه ازمملكه بادشاه را متصرف شده است باذن من
له الولاية آه واذا كانت مفوضة اليه لا يكون ملكا لاحد بخصوصه وقال اخوند
حالك عليه الرحمة والغفران ولو سلم في بعض المحال على وجه الاحتمال كون

جواب ثالث

بعض هولاء الكفار من اولاد الكفرة الذين كانوا قبل الاسلام في ذلك
الموضع مع انه غير معلوم لنا لا نسمع ولا نري اقرار تلك الكفرة اذ كفرة
الهند لتمادیهم في الكفر وتعنتهم في الشرع قلما يميلون الى الانقياد و
قبول الجزية بل يقاتلون مكابرة مع اهل الاسلام فيقتل بعضهم ويسبي
بعضهم ويهزم الباقون فبقيت الاراضي مهملة متروكة غير مقسومة بين الغانمين
ولا مقررة على الكفار ثم يجيء بعد مدة مديدة من بقي منهم فيسكن بعضهم
مسكنه والبعض الاخر مسكن غيره ومعلوم ان هذا ليس بصورة التقرير
ولا بصورة التقسيم بين الغانمين فلا يدخل هذه الاراضي في ملك القاطنين
في الظاهر من مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه انتهى كلامه فكانت من بيت المال
لعامة المسلمين فيكون مفوضة الى الامام وللامام ان يعطيها اجارة و
مزارعة واعارة وبيعا عند الحاجة لكن بالبيع لا يصير ملكا للمشتري ودر مختصر فتاوی
گفته است که الامام اذا دفع الاراضي المملكة الى قوم ليفسروا ارض لا مالك
لها ليعطي الخراج جاز وطريق ذلك ان يقيم الامام مقام الملاك في الزراعة
ولو باع الامام هذه الاراضي جاز وان آجرها جاز وهولاء لا يملكون البيع
لانهم قاموا مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج لا غير وقيل يجوز البيع

قول

قول ابي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله وقيل قول الكل المالك اذا عجز عن الزراعة
فللامام ان يدفع الى غيره مزارعة واين روايت بتصريح دلالت
ميكند بر آنكه مشتري باين بيع اراضي مملكه مالك نميشود زيرا كه گفته
است كه هولاء لا يملكون البيع واز خانيه منقولست والامام يبيع الاراضي
الخراجية في قول ابي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله فاما قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا يبيعها
لان الخراج دين وابو حنيفة رحمه الله لا يري الحجر على الحر وقيل هذا قول الكل وهو الصحيح
لان ابا حنيفة رحمه الله يري الحجر في موضع يعود منفعة الى العامة كالحجر على الطبيب الجاهل
والمفتي الماجن ومنفعة الحجر ههنا يعود الى عامة المسلمين فيجوز البيع للامام
على قول الكل من هذا الوجه كذا في الفوائد السمرقندية وفيها ايضا بعد نقل الروايات
عن لم القاضي از اين روايت بصريح معلوم مي شود كه بمجرد بيع امام اين اراضي را
ملك مشتري نميشود بر وجه كه هر تصرف كه خواهد بكند بلكه مشتري قايم مقام مالك است
در زراعت واداء خراج پس مناسب مي نمايد اينكه رواياتي كه در بعض مطلق
واقع شده است مقيد ملاحظه كرده شود بهمين معني زيرا كه مطلق را بر مقيد و عام
را بر تخصيص ميتوان كرد وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اذا هرب اهل الخراج
فللامام من بيت المال ويكون الغلة للمسلمين وان شاء دفعها مقاطعة كذا في

الخاني واذا كانت مفوضة الى الامام فعلى الامام ان يصرف محصولها على مصارفها
التي منها العلماء والطلبة والامام يفوضها مدة بعد الى الملوك والرؤساء وجعلهم نوابين
قائمين مقامه وهم يخرجون عن عهدة الوظائف ولهذا ياخذون بها وان
بقيت متروكة فالتصرف للملوك او الرؤساء نيابة عن الامام لا للصغار والقائمين
الا على سبيل المزارعة وعلى هذا التحقيق يبتني مثل هذه الرواية اذا اعطى الامام او الملوك
او اهل القرية او من له الولاية شيئا من القرية او غيرها لرجل صالح مستحق لا يجوز
نزعه عنه وكان له ولاولاده بحيث يجوز بيعه وشرائه وهبته واجارته وغير ذلك
من التصرفات ولا لما كان لها وجه وفي الغزوية اگر بتحسين زمين را بطريق عاريه
داده شود شرعا چون سابق احق است باستقلال همچنانكه رسد معير را كه آن
اراضي را از دست مستعير طلب نمايد بانه جواب رسد وفي الغزوية فعلى هذا التحقيق
الخلاف بين ابي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله قبل كتابة احد حقه فيها اما اذا ثبت فهو
اولى بلا خلاف وبالجملة هذه الاراضي قد صارت من بيت المال بلا شبهة اولا
اما بالاخذ من الكفرة بلا تقسيم بين الغانمين او بكونها من التركات التي لا وارث
لها وتعلق بها انفسها حق اهل المناصب وهذا القدر من ضروريات الدين ومن
يقول كونها ملكا لهؤلاء الاقوام وحراما على اهل المناصب لا بد له من دليل قطعي اذ لا ثبت

ذلك

ذلك بدون الدليل القطعي وفي القاضيخان ليس زماننا زمان اجتناب
الشبهات وعلى المسلم ان يجتنب الحرام المعاين والله اعلم بحقيقة الحال
او نقول على تقدير تسليم ان هذه الاراضي ملك لهؤلاء المتصرفين على ما يفهم
من عبارات بعض الفتاوى وان كان هذه الدعوى لا دليل لها لتقييده
بل السبب من الاسباب الموجبة للتملك اعلم ان هذا القطع المعطاة
للقضاة والمفتين والمحتسبين والعلماء المدرسين من الكفايات الواجبة
بالاحتباس في مصلحة العامة والحبس من اسباب النفقة كما في النكاح والقاضي
والمضارب اذا سافر بمال المضاربة فيكون النفقة في مالهم المشتركة وهو مال
بيت المال ان يصلوا اليه ولا شك ان مال بيت المال مشترك بين المسلمين
صغارهم وكبارهم غير الاغنياء كما يفهم من عبارة الطحاوي او كافة كما يفهم من
السمرقندية مع جواز الاعطاء من الولاة لان المصلحة في هذه الامور عامة دائمة
وضرورية فاذا لم يصلوا الى بيت المال فلا بد ان ياخذوا من مالهم المشترك غير
بيت المال ليتادى الاخذ وانما ياخذون من مال العوام لانقطاعهم من بيت
المال وهم محبوسون في امر الدين وشعائر الاسلام فاذا كان لهم الاخذ
بالغصب لقدر الحاجة فبالاعطاء بالاتفاق بالمصلحة اولى فيجوز المتاخرون

اخذ الاجرة بها فان كانت الاجارة صحيحة فاللازم هو المسمى والا فاجر المثل الاجماع
كذا فهم من حواشي الهداية فليطلب منها والظاهر ان الاجارة صحيحة لان المسلمين
قد توارثوا ذلك فاحتاجوا اليه والوقت مبين تبرعا لا تبرع فصلا لفصل ولان المعروف
عرفا كالمشروط شرعا كما في حسب المفتين وفي الخلاصة اجرة السمسار والمنادي
والحمامي والصكاك وما لا تقدير فيه للوقت ولا مقدار لما يستحق بالعقد لكن
للناس فيه حاجة جائز وان كان في الاصل فاسدا انتهى وقد صح في القاضيخان ان
المتولي اذا امر المؤذن ان يخدم المسجد وسمى له اجرا معلوما لكل سنة قال الشيخ
الامام الجليل ابو بكر محمد ابن فضل يصح الاجارة انتهى والحاصل ان ما لا نص فيه يعتبر
فيه العرف كذا في الهداية في باب الاجارة وفي الآثار لكل قوم ما اصطلحوا او اسلموا عليه
من عيونهم او سبولهم وانهارهم وشربهم كذا في موطأ امام محمد رحمه وفي ابي الليث
بدان شرط وان اخذ بدون الشرط جاز في قولهم جميعا واذا كانت من الكفايات
فان منعوا اخذوا قهرا وجبرا لما تقدم من الروايات ولان هذه الكفايات بازاء
للمناصب الشرعية فيكون باقية ضرورة لا بازاء التقوي فالنقل عن البعض
انما افتى بعدم وجوب النفقة لطلبة الزمان فهو قول بلا دليل صدر ممن غلب عليه
التقوي فان الاختلاف في العلوم والبراهين المتعارضة وتشتت الاقوال

وفي القنية قالوا وكان العالم [illegible] اذا كان [illegible]
لا يسقط نفقة [illegible]
وجوبها الف والزمان [illegible]
فان كان حسن [illegible] مشتغلا بالعلم [illegible]
الا آباء الى الاتفاق عليهم [illegible] اذا كان
والنفقات ولذا طالب العلم [illegible] لا يسقط النفقة
عن آبائه [illegible]
اذا كان [illegible]

قد جا

قد جاء من الزمان القديم ولا يخفى هذا على من تتبع السير والكتب فكيف يقال
هذا خلاف باطل وهذا اختلاف جائز لكن الاختلاف السابق بسبب قرب
الزمان رحمة وهذه بسبب بعد الزمان راحة غير رحمة ويدخل في العامة الصغار والتباني
والغائبين لان هذا غرامة عامة وكل غرامة عامة يدخل فيها الكل بل الصغار
واليتامى اولى لشدة احتياجهم الى اهل المناصب ونظير ذلك ما قال في حسب المفتين
اهل مصر غرمهم السلطان ان كان لتحصين اموالهم فعلى قدر اموالهم وان كان
لتحصين الرؤوس فعلى عدد الرؤوس ولا يدخل الصبيان والنسوان
وفي فصل الثاني من اجارات الذخيرة اذا استاجر واحد من اهل القرية رجلا
فله ان ياخذ الاجرة منهم جميعا ويحل له ما اخذ منهم اذا كانت المستاجرة
بينهم وان رضوا فكذا بينهم وان لم يرضوا ~~فكذا~~ باطلة كذا في السراجية والشيباني
فان قلت لم يتعلق نفعا بهم بالارض خاصة بل بجنس الدراهم والدنانير
والملبوس والطعام والشراب قلت نعم لكن هذا لا يتيسر من العوام خصوصا
في هذه الايام وانما اصطلحوا على اعطاء القطع تيسيرا او مصلحة كما لا يخفى على المنصف
فان ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن على ان جعل الارض مشتركة ملكا كان
او ملكه بين الصغار والكبار معتبرة جائز كما في قاضيخان وكذا ابنها اسعد كما لا يخفى

صح

على المنصف او نقول هذا الاعطاء من قبيل الاعارة التي لا يخل فيها الشيوع
ولا الاستحقاق في البعض فان كانت هذه الاراضي مفوضة الى الولاة
للمفوضين الى الفقراء فالاعطاء صحيحة بتمامها بلا شبهة والا فالاعارة صحيحة
جاز ان يستحق منها البعض ونحن لا نمنع الاستحقاق مطلقا بل نمنع عدم
صحة هذا الاعطاء والعرف مغنا فعلى الخصم اثبات ذلك العدم ببرهان
جلي لا شبهة وهبته فان الاخذ من اليتيم والصغير جائز للمعلم اذا لم يكن فوق
طاقته كما يفهم من ابي الليث بالمفهوم المخالف وفي السراجية وللوصي ان
ينفق المال في تعليم القران والادب ان كان الصبي يصلح ذلك
وان كان لا يصلح للابدان يتكلف مقدار ما يقرا في الصلوة انتهى او نقول
هو من الهبات وهبة المشاع جائزة عند الامام الشافعي كذا في الهداية
وكذا جائزة عندهما في الظاهر وفي الحاوي هبة المشاع فيما يحتمل القسمة صحيحة
عندهما فاسدة عند ابي حنيفة غير باطلة حتى يفيد الملك عند القبض وهو
المختار وافادة الملك عند القبض عنده يفهم من الكفاية والتفصيل ان
تعلق بيع الحصة من غير الشريك لا يجوز عند الكل ومن الشريك لا يجوز
عنده وهي مختلف فيها وهبة الرجلين عن رجل جائز كما نص بالاول

وقاضيخان

وقاضيخان وبالثاني في الخلاصة وفي الوقاية وصح هبة اثنين دارا
الواحد لان الكل يقع في يده بلا شيوع وذكر في الظهيرية وللمتبرع
ان يرجع بما تبرع ان كان الملك قائما كما في حسب المفتين العطية على اربعة
اوجه احدها للفقير للقربة والمثوبة ولا يكون فيها رجوع وهي الصدقة
والثاني للرحم المحرم للصلة ولا رجوع ايضا فيها لان في رجوعها قطيعة
رحم والثالث عطية الرجل للمراة والمراة للرجل للتودد والتعفف
ولا رجوع فيها ايضا والرابع للعوض والمكافاة ففيها الرجوع كما في
فتاوي الناطقي والمانع من الرجوع في هذا القسم الزيادة
المتصلة وموت احدهما واخذ العوض والخروج عن الملك والهلاك
وقد اتصل بذلك حكم الولاة والقضاة قولا وفعلا وتقريرا فيصير
ذلك مفتى به بل مجمعا عليه ومعمولا به وقد وقع العمل في بعض
الفروع بقول واحد من الائمة وان كان مخالفا لظاهر مذهبنا
لامر لاح لهم والامر اللاح ههنا ظاهر وهو رعاية العلماء والفقراء ذوي الحاجة
فعلى هذا القطع المعطاة لهم تصير ملكا لهم بلا شبهة ولو كان فيها حق
للصغائر والغائبين فبالاستحقاق والاستحقاق غير مضر في الهبة

فعلى هذا القطع المعطاة لهم تصير ملكا لهم بلا شبهة

على ذلك التقدير فكيف نعيب انها حرام محض وفي ذلك نقض لما
تقدم على ان توارث هذه الاعطاء من الآباء والاجداد دليل
عرفي منهم على الوصية والعرف مقدم على القياس او نقول هذه
الاعطاء تمليك غير الهبة وهما عقدان ينفكان اسماً وحكماً فانه يشترط
القبض والتسليم في الهبة دون التمليك وفي مجمع الفوائد اكثر المشايخ
رحمهم الله على ان التمليك يجوز بدون التسليم وانه غير الهبة والهبة و
التمليك عقدان ينفكان اسماً وحكماً اما اسماً فظاهر واما حكماً فانه لو وهب
الثمار على الاشجار لا يجوز ولو امره بالتمليك يجوز فثبت ان التمليك
يصح بدون التسليم وانه غير الهبة وعليه الفتوى نقلاً عن الثاني انتهى
كلامه لا يقال بسبب تركة حق اليتيم والغائب على تقدير الاعارة والهبة
والتمليك قد بقيت الحرمة ومدعى الخصم هو الحرمة في الجملة قلت لا بل مدعى
الخصم هو الحرمة المحضة وعدم صحة هذه الاعطاء راساً وفساد عقد الهبة
للشيوع واما دفع شبهة حرمة الشركة فهو ان الحرمة في هذا الاخذ ليس
بمعاين وليس علينا الا الاجتناب عن الحرمة المعاينة قال قاضيخان
في فتاواه ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات وعلى المسلم

جواب هشتم
لا نقص المراد ان التمليك من العقود والا فلا معنى للاعتبار الاسم وحكمه لطوره ح ولان التمليك لغة ثابت في الهبة الغائب فليس الفرق الا باعتبار لفظ الهبة والتمليك اسماً وحكماً ولا يبعد ان يوجد لفظ التمليك حكماً لا بوجه معنى التمليك كما في لفظ الشهادة ومعناه في اداء الشهادة يصح بلفظ الاخبار

ان يجتنب

ان يجتنب الحرام المعاين انتهى وانما قلت ان الحرمة غير معاينة لان
الحرمة ههنا انما يحصل بسبب خلط ملك الغير الصبي او الغائب او العاجز
وهؤلاء ليسوا ابا مالكين لهذه الاراضي لما تقدم ولو سلم فالاخذ لهم عند الا
نقطاع في بيت المال من مال العوام حلال بلا شبهة لما تقدم البتة
فكيف يحكم انها حرام محض وليس هذه الامور قلة المبالات بامر
الدين وعدم العثور على ضروريات الشرع الشريف اعوذ بالله
من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهدي الله فلا مضل له
ومن يضلله فلا هادي له او نقول لبعض هذه القطع من جنس الاوقاف
على المساجد من الآباء والاجداد مثلث مثلاً من الزمان القديم من غير
نكير من القضاة والولاة والوصاة فان اهل چهارصد مثلث مثلاً
يجعلون ثمن عشر عشرين تجرة من تجرياتهم من تعلقات المساجد
ويصرفونها الى خدم المساجد زيداً كان او عمرواً وهذا صنيعهم من القديم
فشبهة طريان حق اليتامى والغائبين غير واردة على ان وقف المشاع
صحيح عند يعقوب رحمه الله وهو مختار صاحب اللباب وقال ينبغي ان
يفتى بهذا مع ان عدم تعرض الوالي والقاضي والوصي حكم منهم بذلك

الاخذ من اموال العوام حلال بلا شبهة

جواب نهم

وهو في معنى المجمع عليه والمفتى به على انه لو لم يكن ذلك صحيحا لم
يكن هذه المساجد مساجد والجبانات فلا يصح الجمع والاعياد
مع ان لزوم افراز المساجد مجمع عليه لشيوع حق التيامي كما قالتم
فان قلت الوقف امر لازم وهذه القطع تتبدل قلت هذه اوقاف
على شرط الاستبدال وشرط الاستبدال من الوقف جائز عند ابي
يوسف رحمه وفي حسب المفتين لو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا
اخرى عند الحاجة ان شاء جاز عند ابي يوسف رحمه الله و البعض الآخر من قبيل
احياء الموات ونحن على تقدير تسليم الملك لهؤلاء الاقوام وعدم
جواز الاخذ عند الحاجة لاهل المناصب بدون الاذن لا ندعي الا الايجاب
الجزئي والخصم يدعي السلب الكلي هذا ما ذكرت في هذا المقام بتوفيق
المنعام وعليه التوكل والاعتصام وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم
النصير وبعد التتبعات والتفتيشات الروايات في نفس المطلوب
كثيرة لا تكاد تحصر اظهرها في المطلوب نحو اهل القرية اذا وهبوا الرضا
للفقير او غيره صارت ملكا له ولا ولاده لا يجوز النزع عنه كذا نقل عن
مجموع الفتاوى ونحو اذا اعطى الامام والملوك او من له الولاية شيئا من القرية

او الوظيفة

او الوظيفة او غيرها لرجل مستحق لا يجوز نزعه عنه وكان له ولاولاده
وبه يفتى وعليه اكثر المشايخ كذا نقل عن الظهيري والذخيرة وشرح
الخصاف ومثله ينقل عن تاتارخاني ومختصر المحيط وشرح مقدمة
الاصول وفتاوى خواهر زاده ولكن نحن لم نجد واعلم انه يجوز العمل بمذهب
غيره عند الحاجة اذا لم يتبع الهوى وفي الاشباه قال بعض العلماء رحمهم الله
لا يجوز للحنفي ان يعمل بمذهب الشافعي في المعاملات الا في مسئلة او
مسئلتين اذا اعترض له ضرورة فيجوز ان يعمل بمذهبه وهو الاصح كذا
في مجمع الفوائد وفي العضدي اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة
فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له
ان يقلد غيره والمختار جوازه وفيه ايضا ولو التزم مذهبا معينا وان كان لا
يلزم كمذهب الشافعي رحمه ومالك رحمه وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب احدها يلزم
وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من التزم فان وقعت واقعة فعلد
فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء انتهى اقول هذا اللزوم بعد
العمل وعدم صحة الرجوع بعده قول ابن الحاجب والآمدي وقال الزركشي ليس
الامر كما قال الآمدي وابن الحاجب فقي كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد

العمل ايضا انتهى بل القايل بالمنع بعد العمل ليس على اطلاقه لان القول
بالمنع من صحة التقليد بعد العمل محمول على ما اذا بقي من اثار الفعل السابق
اثر يؤدي الى تلفيق العمل بشي مركب من المذهبين كذا في القول السديد
لشمس الائمة محمد ابن عبد العظيم ابن فروخ بن عبد المحسن احسن الله اليهم
وفي منع التلفيق بحث شريف عند بعض العلما لا يسعه الاوراق و
فرع ابي يوسف رحمه الله المنقول في مسئلة الفارة تدل على جواز التلفيق والتقليد
للامام الاعلم منه بعد القضاء والعمل وهي انه لما صلى بالناس الجمعة فاخبر بوجود فارة
في ماء الحمام الذي كان اغتسل منه للجمعة قال نا خذ بقول اخواننا من اهل المدينة
اذا بلغ الماء القلتين لم يحمل خبثا قال في الظهيرية ولم يكن ذلك مذهبه ذكر
المسئلة في الظهيرية وغيرها من الفتاوي في كتاب النكاح حيث مهد لها في
مسئلة من المسائل النكاح على ان للحنفي ان يعمل فيها بغير مذهبه وفي كتاب
العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد للشيخ العالم الفقيه
حسن شرنبلالي بعد نقل كثير وقد علمت بهذا جواز التقليد بعد العمل في جنس ما
عمل بخلافه والمقام لا يسع المراد واعلم ان الجلوس والمشي لاجل المصلحة الى
الولاة جايز لان التدبير المدني والمنزلي بل الشخصي لا يتاتى بدون ذلك وللرجل

تقليد غير مذهبه بعد القضاء والعمل

المعروف

المعروف الذي تقتدي به ان يختلف الى رجل من اهل الباطل وان يعظم
امره بين ايدي الناس كما في الخاني في باب الحظر والاباحة وكان اصحاب
رسول الله عليه السلام يلقون الامراء الذين قد ظهر منهم الجور ويقبلون
جوائزهم وكان مالك ابن دينار ومحمد بن واسع ومن قبلهم البصري وغيرهم
يقبلون جوائزهم وصلاتهم وكانوا يلقونهم لما ظهر منهم من ظل الله تعالى
عليهم ويظهرون العطف عليهم والنصح لهم وقد غلط في هذا الباب كثير من
الناس من يتقي ويتورع كذا في السمرقندية نقلا عن الفتاوي
الصوفية وانما ذلك منهم من قلة معرفتهم بتدبير الله الذي عليه اسس بنيان
العبودية وهو اهم المقاصد في الشرع اي تدبير كان لان بقاء التناسل الذي
هو اصل عظيم انما هو به وكذا الاستفراغ للعبودية والامن من الحوادث المهلكة
انما يحصل عند تحلي العالم بالتدابير الثلاث والمانع غير واقف على الحال واحتج ببعض
الروايات الغير المرادات ظواهرها ونقول باب الحمد لله الذي جعل الآداب
نورا والمنادين بها سرورا والصلوة والسلام على نبيه الداعي الى الادب مبادئ
ومكورا وعلى آله الذين هم لفوائد الشرع سورا وقصورا وفي صحيح ابن ماجه
قال رسول الله عليه الصلوة والسلام الخير عادة والشر لجاجة ومن يرد به خيرا

يفقه في الدين وفي ابي الليث السمرقندية اذا عظم استاذه فانه
يرضي عنه واذا رضي عنه الاستاذ انتشر علمه بين الخلق وفي لباب الاخبار
من تعلم حرفا فهو مولاه وفي مجمع الفوائد نقلا عن شرح مولانا شمس الدين
قال علي رضي الله عنه من علمني حرفا ان شاء باعني وان شاء اعتقني وقال
ايضا لابنه الحسن قم بين يدي مولاك يعني استاذه كذا في القنية وقال
عليه السلام في حق الوالدين لا تعقن والديك وان امراك ان تخرج من مالك
واهلك كذا في المشكوة وقيل الحديث محمول على المبالغة والخروج ليس بلازم
وقال الله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وفي زاد الارواح
بدانكه عقوق قبيح ترين كبائرست نعوذ بالله وفي مختصر الملتقط العقوق اشد
من الفسوق وفي الفيروزشاهي حق استاد بالاتر از حق مادر و پدرست وفي
الاخلاق الناصرية اسكندر ذو القرنين را پرسيدند كه چرا جانب استاد
رعايت بيشتر كني از آنكه جانب پدر را گفت لان ابي سبب الحياة الفانية
واستادي سبب الحياة الباقية پس حق پدر را مقدم دارد بر حق مادر در
تعظيم كذا في البرهنة وحب المفتين وفي اداب المريدين والقيام بخدمة
الاستاذ واجب والصبر تحت حكمه وترك مخالفته ظاهرا وباطنا وقبول قوله

في جميع

في جميع ما يعرضه له وتعظيم حرمته ومجانبة الانكار عليه سرا وجهرا واجب
ودر خلاصة الفتاوى آورده است كه واجبست بر متعلم شش چيز اول استاد
را بنام نخواند دوم نه نشيند بجاى او نه در حضور و نه در غيبت سيوم نخندد بحضور
او چهارم نشيند پى ادب پنجم تكند بروى آواز بلند ششم آنچه بخواند دريا
قبول كند بمال و جان انتهى ويجب على العالم ان لا يتقدم ابن استاذه
وابن ابن استاذه اذا كان الابن عالما لان فيه تحقير استاذه كما في الزاهدي
والعاق في الولد جزاء الوالد فتعظيمه تعظيم الوالد وتحقيره مستلزم لتحقير الوالد
ولهذا لا ينبغي ان يجلس على ابن استاذه ان كان عالما اما ان كان جاهلا فهو
بالخيار زجرا له كما في الاداب كذا في مجمع الفوائد ودر شرح ميگويد هركه
در پيش شاگرد پدر خواند شاگرد نباشد واو را نشايد كه بنظر او استاد نبيني
نكرد از آنكه نعمتي كه از پدرش رسيده به همان نعمت به پسرش رسانيده
پس او بسته آئين باشد نه ولي نعمت كذا في انيس الاتقيا ليكن در نهج
التعليم آورده است ومن آداب الاستاذ والتلميذ انه اذا قرا على تلميذ ابيه
يجب ان يجله نهاية التبجيل على ما في وسعه اكثر مما يجل استاذه الذي
لم يقرا على ابيه شيئا لان الاول مع كونه الاب المعنوي بمنزلة ابيه الكبير الصالح له

خلفه واهل ودوابيه نعم انه قدم من قبل ان علي الاستاذ ان لا يسقط من نظره
كونه استاذه تعظيما لاستاذه وشكر النعمة واداء لحقه ولا يعلل ذلك بان ما تعلمه
الابن كان امانة له لديه حكما وقضاء لانه ليس من حقه الموروث له حقيقة بل مما
اكتسبه التلميذ بواسطة تعليم استاذه نعم يجب ديانة على كل عالم ان يبذل
ما عنده من العلم لكل سائل طالب فكيف لمن كان ولد استاذه ووجب
على الولد ان لا يقصر في تبجيل استاذه اصلا والا لم يبلغ نهايت يا رجوه املا لم
يصر كملا انتهى ويجب ان يعلم ان استاذ الاستاذ وان علا استاذ لانهم
اسباب الحياة الباقية كالاول ولهذا لم ينكر احد وجوب تعظيم الائمة بل الاساتذة
ينتهي بالحقيقة الى الانبياء عليهم السلام لان العلماء ينتهون الى المعلم الحقيقي وهو النبي
عليه السلام فكما يجب لهم الانقياد والحب والادب فكذا للاستاذين وحق العالم
على العامي كحق الاستاذ على التلميذ كذا قال آخوند درويزه عليه الرحمة وقال الزندوسي
سالت الامام الخراخري عن حق العالم على الجاهل والاستاذ على التلميذ قال كلاهما
واحد وهو ان لا يفتح الكلام قبله ولا يجلس مكانه ان غاب عنه ولا يرد كلامه عليه
ولا يتقدم عليه في المشي انتهى ولان العلماء اسباب حياة الجهال لان لقاء الدين
بهم ودر شرعة الاسلام آورده كه فرمان برداري سادات وعلماء وما در وبدر

حق العالم على العامي

بيان سادات وعلماء وما در وبدر

واستاذ

واستاذ وبادشاه در آنچه فرمان برداري حلالست لازم وفرض است ومراد آن
باشد كه معصيت ومتعذر لا يطاق هم نباشد فرض ميكرد وبامر ايشان وان لم
يكن فرضا قبل الامر واعلم ان الاب حقيقي ومعنوي والاب الحقيقي قد فرض حقه
لقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وهذه الآية محكمة
في ثبوت حق الاب وبقوله عليه السلام لا تعقن والديك وان امراك
ان تخرج من مالك واملك كذا في المشكوة وبالاجماع لانه لم ينكر احد من
اهل العلم من ذلك وبالعقل لانه سبب الحياة والمعنوي هو المعلم اما
النبي عليه السلام او الوارث منه وهو مقدم الحق لانه الوسيلة الى ما هو
سبب الحياة الباقية وهو خير الآباء كذا في الفيروزشاهي وشرعة الاسلام
وآداب المتعلمين وغيرهم كذلك من الزاهدية وآداب المريدين والاخلاق الناصرية
وغيرها من الفتاوي فيفرض الانقياد له بلا شبهة بقدر الاستطاعة ثم اعلم ان
الفرض لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده كذا في التنقيح والامام الشافعي لا يفرق
بين الواجب والفرض واعلم ايضا ان الاصرار على الكبيرة كفرا وعلامة الكفر
واعلم ان حمل الآثار على المبالغة زجرا وتهديدا جائز وحمل الروايات والمسائل
الفقهية على ذلك لا يجوز لان الغرض من وضعها الاجراء والتنفيذ لا الزجر والتهديد

لكن يجوز فيها التقييد والتخصيص بالقراين لان هذا لاينافي التنفيذ وهذه
فائدة لم تجده لغيرنا واعلم ايضا ان ما تعين اذا كان في جانب الكفر دلايل
وروايات وفي جانب الاسلام واحد يرجح لجانب الاسلام انما ذلك في ابتداء
الاسلام واما في بقاء الاسلام وطريان الكفر فبالعكس عند القضاء حتى لو شد
الزنار او تزيى بخصلة الكفر وان كان فيه امارات الاسلام كثيرة على القاضي ان يجعله
تائبا والا يقتل وهذه نكتة فاحتفظ به واعلم ان الدليل في الجملة سبعة اقسام
الكتاب لقوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ثم السنة لقوله
ان لم تجد فبسنتي والمراد قطعية الثبوت ثم الاجماع لقوله عليه السلام لا تجمع
امتي على ضلالة ثم العرف لان العرف قاض على القياس كذا في الهداية
والظواهر مشحونة بتقديمه ثم الاستحسان لانه نحو من العرف او نظيره ليعرف
ذلك بالتامل الصادق وكذا الظواهر تقدمه ثم القياس الحجة على المذاهب
الاربعة ثم الاستصحاب للدفع او الاثبات للاختلاف في حجيته واعلم ان الغنى
عند الاداء ان يكون من الاستاذ او غيره فان كان الثاني فحكمه كحكم المامور
به في الاثبات والنفي فيتعدد بتعدده وان كان الاول فان كان المامور به
معصية فالحكم فيه عدم الوفاء بل الوفاء فيه الخلاف والاعراض كذا في الاداب

وروى نافع عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه عليه السلام قال السمع والطاعة
على المرء المسلم فيما احب او كره ما لم يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة
ولقوله عليه السلام لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ولقوله عليه السلام
لا طاعة في المعصية انما الطاعة في المعروف وان كان غير معصية فليس
الحكم فيه الا الوفاء عند ارتفاع العذر كذا في عين العلم واداب المريدين
واداب المتعلمين والبرهتة وشرعة الاسلام فانها كلها دالة على وجوب
الانقياد والصبر تحت حكمه بلا تخلف عند عدم العذر والعذر ما يرتفع به الوجوب
ويحل به المحرمات واذا تمهد هذا فاستمع لما اقول هل يصير التلميذ بمطلق رد
الامر وسوء الادب عاقا ام لا واذا صار هل يصير مرتدا ام لا فاعلم اولا
ان العقوق من العق وهو القطع لغة وفي الشرع كل امر يتاذى
به الوالد او الاستاذ كذا وجدته مكتوبا على شرح الوقاية في باب
الوصية وفي خلاصة اللغات العقوق عاصي شدن ولفهم من الزينة
في بيان الواجبات ان العقوق هو المعارضة لامر الاب وفي بحر العلم
العقوق المخالفة وفي خزانة الجلالي العقوق قول التلميذ لاستاذه لا وفي
شرح ابو المكارم من امتنع كلمة من الاستاذ فهو عاق والاستاذ

من تعلم منه حرفا لعموم من وحرفا في حديث علي كرم الله وجهه وهو النبي عليه السلام
او الوارث منه في الدين فرد الامر الدال على الحقيقة وسوء الادب عقوق
بلا شبهة فما كان مع الاهانة فكفر صريح لانه قد وقع في كثير من الكتب ان من قال
لنعلي العالم نعيلا فقد كفر كما في اداب المتعلمين وغيره رجل ابغض العالم او
المتعلم او شتمه او حقره فقد كفر كذا في الغرائب وهر كه بهنبيا وعلم وعلمارا
بنظر حقارت بنكرد كافر گردد كذا يفهم من عمدة الاسلام ومختار الفتاوى و
وابو الليث وغيرها من الفتاوى المغيرة قال عليه السلام من اهان عالما فقد
اهانني ومن اهانني فقد اهان الله ومن اهان الله فقد كفر وقال عليه السلام
من ابغض عالما فقد ابغضني ومن ابغضني فقد ابغضه الله ومن ابغضه الله
فمأواه النار كذا في اداب المتعلمين وفي الجلالية در حديث نبوي آمده است
من احتقر استاده ابتلاه الله تعالى بثلاث بليات اوله نسي العلم منه
والثاني ضيق رزقه الثالث يخرج من الدنيا بغير ايمان نعوذ بالله منها
تعالى منه ولان هذا الاهانة في الحقيقة اهانة الدين واهانة الدين اشد
من رد الدين في البعد لان الرد قد يكون للحمية بخلاف الاهانة فاذا كفر
بالرد فبالاهانة اولى والاهانة تعرف بالعرف لان الكلام في الاهانة

الغير

الغير الصريحة فانما يعرف حيث اعلم العرف وهو حجة ملزمة على العباد
فكل امر فيه اهانة بحسب العرف العام ففيه اهانة بحسب الدين اذا لم
يكن هناك نص وان كان صحيحا ثابتا في الجملة بحسب نفس الامر والشرع
ايضا فان الحياكة صحيحة ثابتة وكذا عدم القيام عند تقدم شخص صحيح جائز
مع انها اهانة وفضيحة بالنسبة الى الشرفاء والكبراء من العلماء والقضاة
والسلاطين وبهذا السبب اوجب الشرع التعظيم بهم وان كان بلا اهانة و
اختلال في الاعتقاد فالرد ليس الا الفسوق والعصيان وظاهر ان
مطلق الفسوق والعصيان ليس بكفر وما ليس بكفر ليس
بارتداد فلا يمنع صحة الاحكام من الامامة وغيرها لانا مامورون بالاقتداء
خلف بر وفاجر ولكن لا يلزم منه ان لا يكون فسوق والعصيان
ما كفرا لان رفع الايجاب الكلي لا ينافي الايجاب الجزئي فيجوز
ان يكون الفسوق في حق الاستاذ المعلم الوارث من النبي عليه السلام
كفرا وعلامة فان الشتم مطلقا ليس بكفر مع ان من سب الخلفاء
او آل العلماء يكون كفرا ولا يقبل توبته ابدا بدون القتل و
آل العلماء محمد صـ كذا في السمرقندية ويمكن ان يكون الامور المذكورة

ونحوها في حق المعلم الوارث الذي لا فرق بينه وبين الانبياء الا درجة
من الجلوس موضعه او فوقه او عدم القيام عند رويته او عدم الا
متثال لاوامره المبرمة خصوصا عند الاصرار على الانكار اهانة لهم و
علامة الكفر كشد الزنار على ان المامور به يصير بامر المعلم الوارث فرضا
فما ذا امره ثانيا وانكر فقد انكر الفرض فيصير كافرا كما اذا قال له قل كلمة
طيبة فقال لا اقول وقال صل الصلوة وقال لا اصلي اصلا ولهذا لا يقال
وقت الرمق قل كلمة الطيبة بل يقرأه بحضوره لئلا يصير مرتدا بالانكار ولا يقال
الوالد لولده افعل كذا لئلا يصير عاقا بالمعارضة بل يقول ان فعل هذا الامر
لكان اولى كذا في البرهنية هذا وفي كفره على القسم الثاني اكثر الروايات
نحو من امتنع كلمة من الاستاد فهو عاق لم يدخل الجنة ولا نجاة له من النار
ولا عبادة له مقبولة من اي عبادة كان كذا في شرح ابو المكارم ونحو من
قال لاستاذه لم لا يفلح ابدا كذا في عوارف المعارف وفي الحديث
القدسي يقال للعاق اعمل ما شئت فاني لا اغفر لك غرائب ودر
فتاوى كروشي وكرديتي ذكر كرده است هر حكم كه از احكام شرع
است وشايد مراد آن باشد كه معصيه نباشد و استاد شاكرد را

بفرمايد

بفرمايد شاكرد منكر كردد كافر شود وآنچه در بعض نسخها واقع
شده است كه در پس عاق نماز درست نيست اين بسيار معنى
دارد اما اندك ترو بيشان چهار نوع است اول اكر استاد را
سبك داند يعني بدبهاي وي درميان خلق ياد ميكند نوع دوم
از امر استاذ منكر شود اكر آن امر ثابت باشد در شرع نوع سيوم
استاذ را حقير داند نوع چهارم استاذ را دشنام دهد اكر حلال داند
كافر كردد انتهى و همچنين كفر عاق معلوم مي شود از روايات نوادر
وذخيره وغير هما وكفته است در رساله منسوبه به آخوند درويزه عليه
الرحمه ○ ولي هسي روايت پيچ كتاب كښ ليده نشي ○ نه يي
آرويده شي نه به څوك هسي وائي ○ هم چه عاق شي اقتداء يي
روا د مسلمان دئ نمونځ يي كيږي ○ ولي دا هسي خوبه كتابون كښي
ليده شي هم له ډير عالمان آرويده شي ○ هر چه عاق شي نمونځ نه نشي
هم تو [illegible] نه قبليږي ○ انتهى وكذا فيها قال عليه السلام من عاق من
الاستاذ على السلطان او الامراء يقطع لسانه انتهى ودر فتاوي
مبارزات وفتاوي العلوم وجامع الاصول وفتاوي ناطقي ودر

نماز

شرح منار آورده است كه در پس عاق درست نيست اگرچه توبه كند
لي رضاء استاذ انتهي وانكه در بعض روايات واقع شده است صلوته
مكروهة بنا بموجب اكثر الروايات والاحاديث مراد بكراهيه معني اعم است
او بمعني لغوي وي است فيتناول الفاسد والباطل واگر محمول بر
حقيقت باشد صلوته مكروهة اشد الكراهية لان الصلوة خلف
الفاسق مكروهة كذا في الهداية والعقوق اشد من الفسوق كذا في
مختصر المكية لكن مرادنا وهو العقوق نعوذ بالله منه لانه اقبح الكبائر كذا
في زاد الارواح لا لعنوت وما سبق من كون رد امر الاستاذ ردا للفرض
اورد الامر المعلم المنتهي الي النبي عليه السلام او اهانة له يدل علي الكفر الاد نعوذ
بالله منه فالآن نرجع الي ما كنا بصدده فنقول اذا اعطي للاستاذ حصه
من الحصص المتقررة عند القوم كفاية له وتصرف فيها وهي في الملك
تصرفا مديدا او من الوقف علي المساجد كيف لا يصير هو احق بها من
غيره وان لم يكن ذلك الاعطاء من قبيل الانعام المؤبد وهو الذي لم يذكر
التأقيت فيه وهو سبب للملك ولم يكن من المملكة التي تملك
بالتصرف فيها مدة بل اولاده بعده اولي من غيره ان كانوا اهلا

كذلك

كذلك المنصب وفي السراجية من مبسوط فخر الاسلام واذا مات من
له وظيفة في بيت المال لحق الشرع واعزاز الاسلام لاجل الامامة
والتاذين وغير ذلك مما فيه صلاح الاسلام والمسلمين وللميت ابناء
يراعون ويقيمون حق الشرع واعزاز الاسلام كما يراعي الاب ويقيم
فللامام ان يعطي وظيفة الاب لابناء الميت لان الشرع امر بالقضاء ما
كان علي ما كان لابناء الميت لا لغيرهم كذا في مجمع الفوائد نقلا عن خزانة
الروايات واذا تصرف ذلك الاستاذ فيها عشرين سنة و
صار هو احق من غيره وجاء التلميذ غير بين القوم ووضع اسباب العزل
والنزع للاستاذ عن قطعه وتعلقه وهيأ اسباب الجلوس مكانه و
اسباب الاخراج من المسجد والاستاذ ينادي ويناجيه بقد لا تفعل ولا تخرج
هذه الكفاية من يدي فاني اعجز بهذا الامر والتلميذ لا يجيبه ولا يلتفت الي عجزه
وهو ليس بمضطر والفعل ليس بلازم عليه ولا حرج عليه في الكف
مع ان التلميذ وان كان الاستاذ في زعمه علي الخطاء ليس له الا الغرض
لا الاعراض كيف لا يكون تلك الافعال استخفافا واهانة وتحقيرا
وكفرا وكيف لا يصير شريكا معه من يستحسن له ذلك الفعلة ويعاونه

في ذلك وكيف لا يصير القوم المعاون بل المباشر لذلك كافرين
باستحلالهم هذه الفعلة مع ان حق العالم على الجاهل كحق الاستاذ
على التلميذ كما عرفت فان عدم القيام عند رويته في الجلوس مجلسه والطلاق
الحايك مع ثبوته اهانة وكفر فكيف لا يكون هذا الغارتية ووضع اسباب
العزل والنزع من منصبه اهانة في حق الاستاذ وهذا ظاهر ومن ادعى الخلاف
فعليه الشواهد والبيان ولئن سلمنا عدم الاهانة فعدم الامتثال
لامر الاستاذ واقع فالعقوق البتة البتة واقع ايضا لما مر من
معنى العقوق وهو موجب اكثر الروايات كفرا وعلامة الكفر على ان
العقوق لو لم يكن كفرا ولا علامة له فبالاصرار عليه يصير كما علمت كفر الا
ترى ان مجرد سب الخلفاء كفر وكذا سب آل العلماء ولم يشترطوا سوى ذلك
امرا آخر فجاز ان يكون الرد وعدم ارضاء الاستاذ مع علمه تاذيه
ولم يمنعه من ذلك مانع لا يجد منه بدا كفرا لان العلماء والاساتذة ورثة
النبي عليه السلام بل نقول ليس السب في كفر الساب الا هذا والله اعلم
بالصواب واعلم انه قد يسقط الادب لكثرة المودة في اداب المريدين
وقال الجنيد قدس سره العزيز اذا صحت المودة سقطت شروط

لا يخفى ان اصرار الكبيرة كفر على مذهب المعتزلة لا عند اهل السنة ١٢

الادب

الادب والمودة التي ليست لاجل الفسق بل للدين سايغة بل
مندوبة يثاب عليها لانها موجبة لزيادة الانبساط والانشراح
في القلب اللهم اشرح صدورنا بالآداب وارض عنا الاستاذين
في الاول والمآب امين رب العالمين هذا ما ظهر للفقير بشير محمد في حق
العالم على العامي والاستاذ على التلميذ واما حق الامام على القوم الذين
يصلون خلفه فاقول قال الامام الاعظم امام المسلمين ابو حنيفة رحمه
العاق كافر لانه ترك امر الله تعالى وامر النبي عليه السلام والعاق
في اللغة رانده شده وفي الشريعة لعنت كرده شد وعاق المرء
من الاستاذ كمن عق من الابوين لعن الله عليه والملائكة والنبيون و
غضب الناس ومن عق من الابوين او الاستاذ لا يجوز امامته و
لا يجوز قضائه ولا يعمل لفتواه لو كان مفتيا ولا يقبل حكمه وامره لو كان
سلطانا او اميرا ومن عق رد قوله وامره العاق ملعون ولعن الله
على الملعون ولا يلعن الله الا على الكافرين كذا في الابراهيم شاهي
والصا ايضا فيه لزم حق الامام على القوم كحق الانبياء على قومهم ومن لم يرحقهم
كحقهم حق منهم لم يجز صلوته ويلزم على القوم ان يؤديوا الامام كمن ادب الابوين

مسئلة العاق من الوالدين والاستاذ والامام

وقام القوم ليلا ونهارا على بابه وليسأل القوم اطعامهم من معيشة الدنيا
ويخدمون له يوما بيوم ويستوي بيته في السنة ثلاث مرات ومن لم يكن
كذلك ولم يفعل عوق منه وعذبه الله تعالى لعذاب شديد وكذا العق الابن
الاب بما لم يود حقه انتهى وان كنت طالبا فاطلب البيان في تحفة الفقه
للامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه في باب لمسئلة العقوق من الاباء والاساتذة
وقد عرفت حكم ابن الاستاذ وان الاستاذ بالحقيقة ينتهي الى النبي صلى
الله عليه وسلم فيعرف حكم السادات الاشراف فلنتصل فنقول ذريت
الفاطمة رضي الله تعالى عنها من الاولاد خمسة الحسن والحسين ومحسن وام كلثوم
وزينب فاما محسن فقد درج سقطا واما الحسن والحسين رضي الله عنهما
جنيد واستاد
فاعقبا الكثير الطيب من الاولاد اعز الله تعالى اهل شعاير جدهم صلى الله
ابرار كاولاد اكثر الله
عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين آمين يا رب العالمين وام كلثوم فتزوجها
عمر بن الخطاب رضي الله عنه وولدت له زيدا ورقية وتزوجها بعده ابن عمها
جعفر
عون ابن جعفر بن ابي طالب فمات منها ثم تزوجها بعده اخوه عبد الله بن
فماتت عنده ولم تلد لاحد من الثلاثة شيئا واما زينب فتزوجها ابن عمها
عبد الله ابن جعفر فولدت عليا وعونا الاكبر وعباسا ومحمدا وام كلثوم

كذا في العجالة

كذا في العجالة المرضية في السلاسل الزكية للشيخ الحافظ المحقق
جلال الدين السيوطي ثم نقول اولاد زينب المذكورة من عبد الله بن
جعفر موجودون بكثرة ويتكلم عليهم من عشرة اوجه احدها انهم من آل النبي
عليه السلام واهل بيته بالاجماع لان آله عليه السلام هم المؤمنون من بني هاشم
والمطلب واخرج مسلم والنسائي عن زيد بن ارقم قال قام رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم خطيبا اذكركم في اهل بيتي ثلاثا فقيل لزيد
بن ارقم ومن اهل بيته فقال من حرم الصدقة عليه بعده قيل ومنهم قال
آل عقيل وآل جعفر وآل عباس الثاني انهم من ذريته واولاده عليه
السلام بالاجماع وهذا المعنى اخص من الذي قبله قال البغوي في التهذيب
واولاد بنات الانسان لا ينسبون اليه وان كانوا معدودين
في ذريته حتى لو وصى لاولاد فلان يدخل ولد البنت الثالث انهم
هل يشاركون اولاد الحسن والحسين في انهم ينسبون الى النبي عليه السلام
والجواب لا وهذا المعنى اخص من الذي قبله وقد فرق الفقهاء بين من يسمى ولد
الرجل وبين من ينسب اليه ولهذا قالوا لو قال وقفت على اولادي
دخل ولد البنت ولو قال وقفت على من ينسب اليّ من اولادي لم يدخل

ولد البنت وقد ذكر الفقهاء من خصائصه عليه السلام انه ينسب اليه اولاد
بناته فالخصوصية للطبقة العليا فقط فاولاد فاطمة رضي الله عنهم الاربعة ينسبون
اليه صلى الله عليه وسلم واولاد زينب وام كلثوم ينسبون الى ابيهم عمر وعبد الله
لا الى الام ولا الى ابيها لانهم اولاد بنت بنته فجرى الامر فيهم على قاعدة
الشرع في ان الولد يتبع اباه في النسب لا امه وانما اخرج اولاد فاطمة رض
وحدها للخصوصية التي ورد الحديث بها وهو مقصورة على ذرية الحسن والحسين
اخرج الحاكم في المستدرك عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكل بني ام عصبة الا ابني فاطمة انا وليهما وعصبتهما فانظر لفظ الحديث كيف
خص الانتساب والتعصيب بالحسن والحسين دون اختيهما ينسبون الى
ابائهم ولهذا جرى السلف والخلف على ان ابن الشريفة لا يكون شريفا
اذا لم يكن ابوه شريفا ولو كانت الخصوصية عامة في بناته واولاد بناته
وان سفلن لكان ابن كل شريفة تحرم عليه الصدقة وان لم يكن ابوه كذلك
وليس كما هو معلوم ولهذا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك لابني فاطمة
دون غيرهما من بناته لان اختها زينب بنت رسول الله صلعم لم تعقب
ذكرا حتى يكون كالحسن والحسين في ذلك وانما اعقبت بنتا وهي امامة بنت

ابي العاص

ابي العاص بن الربيع فلم يحكم لها عليه السلام بهذا الحكم مع وجودها في زمنه فدل
ذلك على ان اولادها لا ينسبون اليه عليه السلام لانها بنت بنته وانما
كانت تنسب اليه بناء على ان اولاد بناته ينسبون اليه ولو كان زينب
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد ذكر لكان حكمه حكم الحسن والحسين في ان
ولده ينسبون اليه عليه السلام هذا تحرير القول في هذه المسئلة وقد خبط
جماعة من اهل العصر في ذلك ولم يتكلموا في ذلك بعلم ثم اقول السيادة
في عرفنا كالشرافة في عرفهم يترادف لصحة النسبة الى النبي عليه السلام
فكل من ينسب اليه عليه السلام فهو سيد وشريف والا فلا لذلك الخصوصية او
السيادة والشرافة انما يثبت لمن ينسب الى الحسن والحسين رضي الله عنهم
لحديث ورد في شانهما وهو قوله عليه السلام هما سيدا شباب اهل
الجنة كما في الصحاح من الاحاديث ثم التمسك في ان الانسان انما ينسب
الى ابيه وجوه ظاهر الكتاب وسنة رسول الله عليه السلام وعمل الصحابة و
تنصيص الفقهاء على ذلك في ابواب كثيرة ولما اشتهر من السلف و
الخلف انهم ينسبون الى قبائل الآباء اما كتاب الله تعالى فحيث قال عز من قائل
ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله كان الناس ينسبون الادعياء الى اصحاب

دعوتهم فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بالدعوة الى الاباء فهذا النص في النهي نظر الى
اصحاب الدعوة وظاهر الى قبيلة الام لا نفي الپس مما يصح اتفاقا ان ينسب
الى الام بنو خندف وخندف امراة الياس بن مدركة ويقال بنو فاطمة
وامثال ذلك لانا نقول محل النزاع هو الانتساب المطلق اذ قد ينسب بمعنى التولد
الى الام وبمعنى الاقامة الى البلد وبمعنى النصرة الى قبائل الوالي وهذه النسبة
بمعنى الانتساب الى القبائل واما السنة فهو قوله عليه السلام في رواية ابن ماجه
لا نقفو امنا ولا ننتفي من ابينا ولا نفي لعل الممتنع هو الانتساب الذي
يحصل به الانتفاء من الاب لا مطلق الانتساب الى قبيلة الام لانا نقول
فعلى هذا لا يطابق الجواب السوال لان سبب ورود الحديث قول الا
الكندي انت من كندة فلم يسال عن الانتساب الى الكندة بحيث
يحصل الانتفاء من الاب بل الوجه ان يقال هذا بيان من النبي عليه السلام
لحكمة هذا الحكم يعني الانتساب الى قبيلة الام واعتبار ذلك مظنة الانتفاء من
الاب بان يغلب هذا الانتساب الرابع انهم يطلق عليهم اشراف والجواب
ان اسم الشريف كان يطلق في الصدر الاول على كل من اهل البيت سواء كان
حسنيا او حسينيا ام علويا ذرية محمد بن الحنفية وغيره من الاولاد

علي ابن ابي طالب

علي ابن ابي طالب ام جعفريا ام عقيليا ام عباسيا ولهذا تجد تاريخ الحافظ
الذهبي مشحونا في التراجم بذلك يقول الشريف العباسي الشريف العقيلي
الشريف الجعفري الشريف الزينبي فلما ولي الخلافة الفاطميون قصروا
اسم الشريف على ذرية الحسن والحسين فقط فاستمر بمصر الى الآن وقال
الحافظ ابن حجر في كتاب الالقاب الشريف ببغداد لقب لكل عباسي وبمصر
لقب لكل علوي انتهى ولا شك ان المصطلح القديم اولى وهو اطلاقه على
كل علوي وجعفري وعقيلي وعباسي كما صنعه الذهبي وكما اشار اليه الماوردي
من اصحابنا والقاضي ابو علي الفراء من الحنابلة كلاهما في الاحكام السلطانية
ونحوه قول ابن مالك في الالفية وآله المستكملين الشرفا فلا ريب انه
يطلق على ذرية زينب المذكورين اشراف ولم يطلق الذهبي في تاريخه
في كثير من التراجم قوله الشريف الزينبي وقد تغاير مصطلح اهل مصر في الشرف
انواع عام لجميع اهل البيت وخاص بالذرية فيدخل فيه الزينبية واخص
منه شرف وهو مختص بذرية الحسن والحسين رضي الله عنهما خاصة الخامس
انه تحرم عليهم الصدقة بالاجماع لان بني جعفر من الال السادس انهم يستحقون
سهم ذوي القربى بالاجماع من الامة السابع انهم يستحقون من وقف

بركة الحبش بالاجماع لان بركة الحبش لم توقف على اولاد الحسن والحسين
خاصة بل وقفت نصفين النصف الاول على الاشراف وهم اولاد الحسن
والحسين والنصف على الطالبيين وهم ذرية علي ابن ابي طالب وثبت هذا الوقف
على هذا الوجه على قاضي القضاة بدر الدين يوسف السنجاوي في ثاني عشر ربيع
الآخر سنة اربعين وستمائة ثم اتصل ثبوته على الشيخ الاسلام عز الدين
بن عبد السلام في تاسع عشرين ربيع الآخر من السنة المذكورة ثم اتصل ثبوته
على قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة رح ذكر ذلك ابن المتوج في كتابه ايقاظ
المتغافل كذا قال المحقق الطوسي في تلك الرسالة الثامن هل يدخلون
في الوصية على الاشراف التاسع هل يدخلون في الوقف على الاشراف والجواب
انه ان كان وجد في كلام الموصي والواقف ما يقتضي دخولهم او خروجهم اتبع وان
لم يوجد فيه ما يدل على هذا ولا هذا فقاعدة الفقه ان الوصايا والوقوف تنزل على
العرف في البلد وعرف مصر من عهد الخلفاء والفاطميين الى الآن ان الشريف
لقب لكل حسني وحسيني خاصة فلا تدخلون على مقتضى هذا العرف وانما قدمت
دخولهم في بركة الحبش لان واقفها نص في وقفه على ذلك حيث وقف
نصفها على الاشراف ونصفها على الطالبيين العاشر انهم يلبسون العمامة

الخضرا

الخضرا والجواب ان هذه العلامة ليس لها اصل في الشرع ولا في السنة
ولا كانت في الزمن القديم وانما حدثت في ثلاث وسبعين وسبعمائة بامر
الملك الاشرف شعبان وحسن انشد الشعراء في ذلك اشعارا وخط الفقيه
في ذلك اذا سئل ان يقول ليس هذه العلامة بدعة بل مباحة لا يمنع من ارادها
من شريف وغيره ولا يؤمر بها من تركها من شريف وغيره والمنع لاحد من
الناس كائنا من كان ليس امرا شرعيا لان الناس مضبوطون بانسابهم
الثابتة وليس لبس العلامة مما ورد به شرع فيتبع اباحة او منعا وقصر ما في
الباب انه احدث التميز بها هولاء عن غيرهم فمن الجائز ان يخص ذلك بخصوص
الابناء المنتسبين الى النبي عليه السلام وهم ذرية الحسن والحسين ومن الجائز ان
يعمم فيهم وفي كل ذرية وان لم ينسبوا اليه كالزينبية ومن الجائز ان يعمم في كل
اهل البيت كباقي العلوية والجعفرية والعقيلية كل جائز شرعا وقد استانس
فيها بقوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين
يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين فقد استدل
بها بعض العلماء على تخصيص اهل العلم بلباس يختصون به من تطويل الاكمام و
ادارة الطيلسان ونحو ذلك ليعرفوا فيجلوا اكراما للعلم وهذا وجه حسن

کذا قال ذلک المحقق فی ذلک الباب والله اعلم بالصواب تمت وفی
الفوائد السمرقندیة والخصم فی اثبات النسب الوارث او الوصی او من علیه
للمیت دین او عنده ودیعة او غریم له علی المیت دین او الموصی ویستوی ان کان
مقرا بالحق او منکرا له اگر دعوی قذف نسب صلی الله علیه وسلم کند باید که دعوی
میراث ازان حضرت بر کسی که مال آن بزرگوار در دست او باشد بکند
و نسب خود را بآنحضرت صلی الله علیه وسلم رسانند و بیان حصر وراثت در
هر بطن کند و گواهان بر منوجه گواهی دهند و این نوع و دعوی و گواهی
متوافق متعذر و متعسر است و هر گاه که این دعوی و شهادت متعذر
باشد مفتریان و باطلان دلیر می‌شوند در اظهار قذف و اهانت آن بزرگوار
والعیاذ بالله تعالی من ذلک و این خود مفسده عظیم است عصم الله تعالی
جمیع المسلمین من هذا الامر القبیح و فی مجمع الفواید حاصل آنست
اگر کسی گوید که من سید فلانم مجرد قول او را استوار دارند تا آنکه مخالف
از اولیا او نشنود و گواهان طلبند از کسی که خود را علوی گوید و معروف
دران نباشد انتهی و فیه ایضا اما غیر علوی را نشاید که تصحیح نسب علوی
کند و فیه ایضا چون سید بعرف اولاد نبی را میگویند اگر کسی او را نا سید

میگوید

میگوید بغضب حد زنند او را نقل من الاشباه رجل له ام سیدة والوه
لیس بسید اختلف الصحابة والمشایخ قال بعضهم لیس بسید وقال
بعضهم هو سید و هو الاصح کذا فی مجمع الفواید و فیه فی مجموع الشمایل
ان السید اسم عن اولاد هاشم بن عبد المناف واما ما یقال ان
السید من کان من نسل حسن و حسین رض فباطل لان علیا رض سید
لانه من اولاد هاشم و کل من کان من اولاد هاشم فهو سید و
قال علیه السلام یا علی انباک من فاطمة سادات انا سید ولد آدم
و فاطمة سیدة نساء اهل الجنة و حسن و حسین سید شباب اهل
الجنة نقلا عن الحامدیة و فیه ایضا و اولاد امیر المؤمنین حسن و حسین
منشور کرده اند امروز در ترک و هند بغیر وجه میکنند در عرب نمیکنند
و منشور رسم است هر که علوی را از منشور باز دارد فاسق باشد نقلا عن
شرف السادات والله اعلم بالصواب و شاید که مراد نسبت عرف
ایشان مراد داشته باشد **باب الثالث عشر** فی الموعظة والنصیحة اعلم
ان الاشتغال بالعبادة لله تعالی لا یجوز الا لمن یحب و یرضی ای بالاذعان و
الاتیان بما امر والاحتراز عما نهی و هما لا یتفادان الا بمعرفة ما جاء به

النبي صلى الله عليه وسلم من عنده تعالى ولا يتم ذلك الا بالتميز بين الصحيح
والسقيم من الاحاديث كما قال الشيخ الامام قطب الانام بدر الدين
ابن الاهدل في التنبيهات على الحزر في الروايات ولا يتم الفقه في الدين
الا بمعرفة الصحيح من السقيم والعدول من المجروحين فشان العالم
المحقق في بداية التوقف ثم النظر فان كان عالما رجع الى التفتيش و
ان كان عاميا او مقلدا رجع الى العلماء ولكن في كل فن من العلم رجال
يرجع اليهم فيه ففي الحديث والتواريخ والجرح والتعديل يرجع الى المحدثين
وفي الفقه يرجع الى الفقهاء وفي النحو يرجع الى النحاة وفي اللغة الى اهلها وفي
الحساب الى اهله وفي القران قراءة وسماعا الى اهله وفي التفسير الى اهل
التفسير وفي الانساب الى اهلها وفي كل فن الى اهله وبالجملة فاهل الحديث
اعلم بطريق الرواية فيرجع اليهم فيما يتعلق بها وفي البخاري ومسلم عن المغيرة
بن شعبة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال ناس
من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله عز وجل وهم الظاهرون وله
شواهد كثيرة في الصحيحين وغيرهما قال ابن المديني هم اصحاب الحديث
وفي الرسالة المسماة بالاحاديث الحسان في فضل الطيلسان للحافظ

وفي كل فن من العلم رجال يرجع اليهم

عمره بل حاكم دهره جلال الدين السيوطي قال عبد الله ابن المبارك وعلي
بن المديني ويزيد بن هارون واحمد بن حنبل والبخاري وغيرهم هذه الطائفة
اصحاب الحديث انتهى نعم قد قيل ايضا انهم اهل الكلام وقيل الفقهاء وقيل
جماعة من الغزاة وقيل غير ذلك لكن ما سبق قول الاكثر بعين ان الطائفة
المذكورة في الحديث هم اهل الحديث اخرج المرهبي في فضل
العلم وخطيب عن علي ابن ابي طالب رض قال خرج علينا رسول الله صلعم
فقال اللهم ارحم خلفائي قلنا يا رسول الله من خلفائك قال الذين
ياتون من بعدي فيروون احاديثي وسنتي ويعلمونها الناس انتهى وفي
كشف الحق وقد ادرج كثيرا ممن كانوا قاصري الباع في الحديث في كتبهم
في الطريقة احاديث لا توجد في كتاب حديث صحيح ولا ضعيف فمما
تقرر عند المحدثين اتفاقهم على ان حديث كنت كنزا مخفيا لا اعرف
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فعرفتهم بي فعرفوني موضوع بكل لفظه
ومعناه وكذا تقرر وضع ما قيل في العلم الباطن عنه صلى الله عليه وسلم هو
بيني وبين احبائي واصفيائي اودعه في قلوبهم لا يطلع عليه ملك مقرب
ولا نبي مرسل وكذا وضع ذرة من اعمال الباطن خير من الجبال الرواسي

هذه الاحاديث موضوعات

من اعمال الظواهر ولذا قالت العلماء ان قول القائل المقصود هو الباطن
والظواهر قشر قول الروافض لعنهم الله ولعنهم الملعون كما في رسالته
الشيخ احمد السرهندي وكذا تقرر اتفاق المحدثين على عدم ثبوت
من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن عرف ربه كل لسانه مرفوعا وقيل
موضوع كما في كشف الحق وفي هذا الباب رسائل كثيرة للنقاد في الحديث
وقد وفق الله للتميز بين الصحاح والسقيم من هو اللائق لذلك الكمال
والفحص عن حقيقة الحال فهو من اقطاب الزمان وفي تاريخ الامام اليافعي
رحمه الله وكان على راس المائة الاولى من الذين اشار اليهم النبي
عليه السلام في هذا الحديث عمر بن عبد العزيز من التابعين وعلى راس
المائة الثانية ابو الحسن الاشعري وعلى راس المائة الرابعة القاضي
ابو بكر الباقلاني وعلى راس المائة الخامسة الغزالي وعلى راس المائة
السادسة فخر الدين الرازي وعلى راس المائة السابعة تقي الدين
بن دقيق العيد اخرج ابو داود في سننه والحاكم في مستدركه و
البيهقي في المعرفة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها

الظاهر قشر والمقصود والباطن قول الروافض ١٢

بيان من كان على راس كل مائة من المجددين

امر دينها

امر دينها اي يكون خليفة عنه عليه السلام في الدين من كل وجه من الوجوه
الدينية ويكون عالما عاملا وانسانا كاملا مدققا زخار اقتداوتي من نبيه
عليه السلام خطا وافرا واقفا على السنن اقواله وافعاله واحواله عليه السلام
وقد قرر علماء كل عصر على راس كل المائة واحدا معينا كذلك كالشافعي للمائة
الثانية والغزالي على راس الخامسة والسيوطي على راس التاسعة ولا ينفي ذلك
وجود اعلم منه في وسط المائة كابي حنيفة رحمه كان اعلم من الشافعي باليقين والتسليم
من الشافعي عمه واتفاق العلماء العربية والمصرية والمغربية لكثرة العلماء المحققة
والصوفية المدققة في الاماكن الثلاثة المذكورة كذا في كشف الحق وقد صنف
السيوطي خمسمائة كتب بل اكثر كذا نقل عن كتاب التنبيه بمن يبعث الله
على راس كل مائة وسلم معاصريه من العلماء الراسخين انه هو المجدد على راس مائة
ولم يخلف له ولد ثم انه قد حقق في كتاب الكشف مجاوزة هذه الامة الالف
بعد ما استصعب على كثير من غيره من فحول العلماء حل السوال في ذلك ودار
في البلدان ثلاث سنين وتغافل هو عن حله كما ذكره في الكشف
كما في كشف الحق وقال في موضع منه الذي دل عليه الآثار ان هذه الامة
تزيد على الالف ولا تبلغ زيادة عليها الى خمسمائة سنة وقال في موضع

مجاوزة الامة الالف

وهو التاسعة

السيوطي

آخر وهذه وهذه يدل على ان هذه الامة تزيد على الالف بنحو اربعماية سنة
تقريبا وقال في موضع آخر وهذه الآثار تشعر بتاخير المهدي الى بعد الالف
بمائتين وفي اخره ظهور المهدي قبل الدجال بسبع سنين وخروج الدجال
قبل طلوع الشمس من مغربها بعده سنين كما في كشف الحق وفي العقايد السنية
دلت الاحاديث والآثار ان مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وكان ظهور
هذه الامة بعد خمسة آلاف سنة وستة ماية سنة ويزيد مدة هذه الامة
على الالف سنة هجرية ولا تبلغ الزيادة عليها خمسماية سنة ويزيد بنحو
اربعماية سنة تقريبا وان بعض الاشراط يقع قبل ظهور المهدي ويكون
ظهوره بعد الالف بمائتي سنة قبل الدجال بسبع سنين وخروج الدجال
قبل طلوع الشمس بعده سنين ثم ان عيسى عليه السلام ينزل ويقتل الدجال
ثم يمكث اربعين سنة وان الناس يمكثون بعد طلوع الشمس ماية وعشرين
سنة فان قلت هذا الحكم ينافي التفويض في العلم بالساعة في القرآن والاحاديث
قلت هذا الحكم انما ظهر بان النبي عليه السلام بعد التفويض في الابتداء فلا منافاة
او نقول التعين للساعة في هذه الاحاديث والاحكام انما هو باعتبار
عدد المآت والتفويض في العلم بالساعة انما هو باعتبار تعيين اليوم بل الساعة

الساعة

الساعة اي اول وقت قيام ابتداء الحشر والنشر والمنفي انما هو العلم
القطعي والثابت بالاخبار الاحاد انما هو الظني فلا منافاة ايضا والله اعلم بما عنده
من الصواب وفي الجواب الاول هو الاصوب قال السيوطي الذي دل عليه الآثار
ان مدة هذه الامة تزيد على الف سنة ولا تبلغ الزيادة خمسماية سنة
وذلك لانه ورد من طرق متعددة ان مدة الدنيا سبعة آلاف سنة
وان النبي عليه السلام بعث في آخر الالف السادس والاحاديث
مذكورة في الكشف عن مجاوزة الامة الالف وفيه قال نعيم عن جعفر
قال نعيم عن جعفر قال يقوم المهدي سنة المائتين بعد الالف واخرج السيوطي
ابي قبيل قال اجمع الناس على ان المهدي سنة اربع ومائتين وقال هذه الآثار
تشعر بتاخير المهدي الى بعد الالف بمائتين انتهى واقول بعد التصفح لكتب آخر زمان
الدنيا النفخة الثانية للبعث وقبلها النفخة الاولى باربعين سنة وقبل النفخة
الاولى طلوع الشمس من المغرب الى وسط السماء بمدة ماية وعشرين سنة
وبعد الطلوع لا تقبل توبة التفصيل الذي مر في بحث التوبة وهو زمان
اشرار الناس يهرجون هرج الحمر وقبل الطلوع نزول عيسى عليه السلام بمدة
اربعين سنة وقيل نزول عيسى عليه السلام خروج الدجال عليه اللعنة بمدة

[illegible]

اربعين سنة او اربعين يوما وقيل خروجه ظهور المهدي عليه الرحمة لسبع
وقيل ظهور المهدي عليه الرحمة وقوت شرائط وظهوره بعد المائتين اللتين بعد
الالف الذي هو السنة الهجرية في آخر الالف السادس الذي هو واحد من
الالوف السبعة التي هي تمام زمان عمر الدنيا المعلوم بالاحاديث والاخبار
الواردة في ذلك الباب ثم اعلم ان ما روى البيهقي عن الحاكم ان اول آيات
قيام الساعة ظهور الدجال لعله اراد به اول الآيات الكبرى المؤدية الى
تغير احوال العالم السفلية كما ان ما روى مسلم ان اول الآيات طلوع
الشمس من مغربها يراد به اول الآيات العظام المؤدية الى تغير احوال العالم
العلوية وفي العسقلاني في تفسير سورة الانعام روى البيهقي عن الحاكم ان
اول آيات قيام الساعة ظهور الدجال ثم نزول عيسى عليه السلام
ثم ياجوج وماجوج ثم خروج الدابة ثم طلوع الشمس من مغربها وهو اول الآيات
العظام المؤدية الى تغير احوال العالم العلوية وفي المشكوة ان اول الآيات خروجا
نار تطرد الناس من المشرق الى المغرب وعلى هذا يحمل ما في مسلم ان اول
الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها انتهى وكيفية طلوع الشمس من مغربها
اذا كانت الليلة التي تطلع الشمس صبيحتها من مغربها حبست فيكون الليلة

قدر ثلاث ليال ثم يطلع من مغربها كانها علم اسود حتى تتوسط السماء ثم
تعود وبعد ذلك فتجري مجريها التي كانت تجري فيه كذا في الشرح العقايد [illegible]
الى ههنا ما في العقايد السنية وفيها ايضا والاحاديث الدالة على ان مدة
الدنيا سبعة آلاف سنة كثيرة منها ما روي عن انس بن مالك رضي الله عنهما
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قضى حاجة اخيه المسلم في الله كتب الله
له عمر الدنيا سبعة آلاف سنة صيام نهاره وقيام ليله انتهى لكن نقل عن خلاصة
المعارف موافق حضرت شيخ آدم بنوري برانكه از مهتر آدم عليه السلام تا
بحضرت محمد صلى الله عليه وسلم چند سال بود وهست منبه ميكويد كه از زمان
خلق آدم عليه السلام تا طوفان نوح عليه السلام دو هزار و دويست و چهل
دو سال بود واز طوفان تا بموت وي سيصد و پنجاه سال واز نوح
تا بزمان ابراهيم عليه السلام دو هزار و دويست و چهل و دو سال بود واز
ابراهيم عليه السلام تا بموسى عليه السلام نهصد سال بود واز موسى عليه السلام
تا داود عليه السلام پانصد سال بود واز داود تا بعيسى عليه السلام دو
هزار و دويست سال بود واز عيسى عليه السلام تا بزمان حضرت رسالت پناه
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بروايت مقاتل بن قتاده پانصد و شصت سال

والغرض من [illegible] النقل ان علم الساعة
[illegible] على التعيين
انما يعلمه العليم [illegible] والعليم علمه
[illegible] الكاينات [illegible] بحقيقته
الا هو كما نص [illegible] الحكيم بل
ارجاؤ الا [illegible] فلا العليم [illegible] فان
علامات [illegible] الساعة [illegible]
تكون الساعة [illegible] الساعة آتية
او غيره بعد القطع بان
لا ريب فيها ١٢

بود وبروايتي از كلبي پانصد وچهل سال بود وبروايتي از مقاتل شصت
سال بود وبروايت وهب بن منبه ششصيد وبيست سال بود الي هنهنا ما في
الخلاصه فعلى هذا تمام مدت الدنيا الي زمان نبي هذه الامة محمد عليه اكمل التحيات
واتم الصلوة ثمانية الاف وتسعماية واربعة وتسعين بهذه الصورة ٨٩٩٤
فاذا زيدت عليه مدت هذه الامة اعني الفا واربعماية تقريبا صارت
مدت الدنيا من اولها الى آخرها عشرت آلاف وثلاثماية واربعة وتسعين
سنة بهذه الصورة ١٠٣٩٤ ثم اعلم ان السموات عنصرية الاصل ايضا
وهو عنصر الماء لانها خلقت من بخار الماء المتصاعد كالارض خلقت من
كفه كما في ابي الليث في فصل بدو الخلق وقد صرح ابن العربي في تصانيفه
لعنصرية السماوات ويؤيده كل شيء من الماء حي من كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم واول المخلوقات القلم ثم السمك في الماء ثم السموات ثم الارض
ثم البحار في الارض ثم الوحوش والطيور ثم الجنة والنار ثم آدم عليه السلام
كما هو كلام الفقيه ابي الليث قال رسول الله عليه السلام كان الله ولم يكن معه
شيء وكان عرشه على الماء وقال ايضا اول ما خلق الله القلم الاعلى وهو
العقل الاول عند الصوفية وقال ايضا اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها

السماوات عنصرية الاصل

ترتيب وجود العالم

بعين الهيبة فذابت وسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان
السموات ومن الزبد الارض كما في المشكوة فقد علم ان بعض خلق القلم
والعقل الاول والجوهرة اول المخلوقات الماء ثم العرش ثم الباقية
والعلم بالتفصيل الى الله وفي تفسير ابي السعود وجواهر التفسير روي في الحديث
ان بني آدم عشر الجن وهما عشر حيوانات البر والكل عشر الطيور
والكل عشر حيوانات البحر وهولاء كلهم عشر ملائكة الارض وهولاء كلهم
عشر ملائكة السماء الاولى وهم عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء
السابعة ثم كل اولائك الى الملائكة الكرسي نذر قليل ثم جميع
اولائك عشر ملائكة سرادقة واحدة من السرادقات العرش التي
عددها ستماية الف طول كل سرادق واحد وعرضه وشكله اذا قو
بل به السماوات والارضون وما فيها لا يكون لها قدر محسوس وما فيه مقدار
شبر الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم ثم كل اولائكه في مقابلة الملائكة الذين
يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ثم الملائكة الذين هم اشباع اسرافيل
عليه السلام وجنود جبرئيل عليه السلام عدد لا يحصى اجناسهم ولا عدد اعمارهم
ولا كيفيات عباداتهم الا باريهم العليم كما في كشف الغطاء وقوله تعالى وما تحت

وفي الحواشي كلام عند العلماء

ترتيب العالم

الثری آنچه در زیر طبقه تراب است از زمین و ثری طبقه زیرتر از طبقات ارض است
و آن موضع است که صخره صماء بر بالاء اوست و در تفسیر و غیر آن از غایت
دیگر بروایت وهب بن منبه مذکور است که هفت زمین بر دوش فرشته است
و قدمین فرشته بر صخره است و صخره بر شاخ گاو است از فردوس و قوائم گاو
بر پشت ماهی از حوض کوثر و ماهی ثابت است بر بحر و بحر بجهنم و جهنم بر متن ریح
و ریح بر حجابی از ظلمت و آن حجاب بر ثری است و علم اهل آسمان و زمین
تا ثری بیش نرسد و ماتحت الثری جز حق تعالی نداند و روی عن النبی علیه السلام
انه قال ان الله تعالی خلق ثمانیة عشر عالم فالدنیا منها عالم واحد کما فی بستان
ابی اللیث رحمه و ان فی الارض الثانیة خلقا وجوههم و ابدانهم کوجوه بنی آدم
و ابدانهم و افواههم کافواه الکلاب و ارجلهم و اذانهم کارجل البقر و اذانها
و شعرهم کصوف الضان لا یعصون الله طرفة عین لیلنا نهارهم و نهارنا لیلهم
کما فی منتخب ربیع الابرار للزمخشری فقد ظهر مما تقدم ان هذا اخر الزمان
بوقوع بعض الاشراط من کثرة النفاق و ظهور الفتن و کثرة الجهل و
قلة العمل بالعلم و انتشار الحرام بحیث لا یوجد سبیل الی الحلال فقد صار الاسلام
غریبا و قد قال علیه السلام الاسلام غریب و سیعود غریبا فطوبی للغرباء و فی

سنن

سنن ابن ماجه قال ابو ثعلبة الخشنی سألت عن هذه الآیة یا ایها الذین
آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم خبیرا سألت رسول الله صلعم
فقال بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنکر و اذا رأیت شحا مطاعا و
هوی متبعا و دنیا مؤثرة و اعجاب کل ذی رای برایه و رایت امرا لا یدان
لک فعلیک خویصة نفسک و دع امر العوام فان من ورائک ایام
الصبر صبر فیهن علی مثل قبض من الجمر للعامل فیهن مثل اجر خمسین رجلا یعملون
بمثل عمله و عن انس بن مالک رض قال قیل یا رسول الله متی نترک الامر
بالمعروف و النهی عن المنکر قال اذا ظهر فیکم ما ظهر فی الامم قبلکم قلنا یا رسول
الله و ما ظهر فی الامم قبلنا قال الملک فی صغارکم و العلم فی رذالتکم قال
زید تفسیر معنی قول النبی علیه السلام و العلم فی رذالتکم اذا کان العلم فی الفساق
و قد قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لم یبق من الدنیا الا بلاء و فتنة صدقت
یا رسول الله فلما بذلنا من الاتعاظ عموما و خصوصا و یکفی فی ذلک ما سأل
النبی علیه السلام ربه و لیلة المعراج فاجیب و ما سأله تمییز الامام الغزالی منه بعد
التحصیل و بعد ما صار فی العلوم النقلیة و العقلیة ذا حظ وافر فی تمییز العلوم
النافعة من العلوم غیر النافعة فاسعف حاجته بالنصح الصحیح و الوعظ الفصیح

باب ما سأله ليلة المعراج

بوجه لشيء صدور الطبايع اللطيفة والقرايح الفطنية اللهم اجعلنا من
المتعظين بتلك المواعظ والنصايح بحرمة خيار الاولين والاخرين
من العلماء والاولياء فلذلك اوردتها بلفظها من غير تغير والله
يهدي الى سواء السبيل والصراط المستقيم اما ما سأله النبي عليه السلام ربه
ليلة المعراج فهذه قال الهي اي الاعمال افضل قال الله تعالى يا احمد
ليس شيء افضل عندي من التوكل والرضاء بما قسمت لهم يا احمد
وجبت محبتي للمتحابين فيّ ووجبت محبتي للمتعاطفين فيّ ووجبت
محبتي للمتجالسين فيّ ووجبت كمال محبتي للمتوكلين عليّ وليس لمحبتي
علم ولا غاية ولا نهاية كما لهم رفعت علما رفعت لهم علما لم يخطر على الناس
اولئك الذين نظروا الى المخلوقين بنظري اليهم ولم يرفعوا الحوائج الى الخلق
بطونهم خفيفة من اكل الحلال نعيمهم في الدنيا ذكري ومحبتي ورضائي عنهم
يا احمد ان احببت ان تكون اورع الناس فازهد في الدنيا وارغب
في الآخرة فقال الهي كيف ازهد في الدنيا وارغب في الآخرة فقال
الله تعالى خذ من الدنيا خفا من الطعام والشراب واللباس ولا تجمع
شيئا لغد ودم على ذكري قال يا رب وكيف ادوم على ذكرك قال

حقاً

بالخلوة

بالخلوة من الناس وبغضك الحلو والحامض وفرغ بيتك وبطنك
من الدنيا قال يا احمد احذر ان تكون مثل الصبي اذا نظر الى الاخضر احبه
واذا اعطي شيئا من الحلو والحامض اغتر به قال يا رب دلني على شيء
اتقرب به اليك قال اجعل ليلك نهارا ونهارك ليلا قال يا رب
وكيف يكون ذلك قال اجعل نومك صلوة واجعل طعامك الجوع
يا احمد وعزتي وجلالي ما من عبد ضمن لي اربعا الا ادخلته الجنة
يطوي لسانه ولا يفتح الا بما يعنيه ويحفظ قلبه من الوسوسة ويحفظ
علمي ونظري اليه ويكون قرة عينه الجوع لو ذقت حلاوة الجوع والصمت
والخلوة وما ورثوا منها قال يا رب ما ميراث الجوع قال الحكمة وحفظ القلوب
ان كان كذا او كذا
والتقرب الى الله تعالى والحزن الدايم وخفة المؤنة بين الناس
فتقول الحق ولا تبالي فيما عشت بيسر ام بعسر قال يا احمد هل تعلم
باي وقت يتقرب العبد الى قال يا رب لا قال اذا كان جايعا
او ساجدا قال يا احمد العجب من ثلاثة اعبد عبد دخل في الصلوة
وهو يعلم الى من يرفع يديه وقدام من يكون وهو ينعس وعجبت من
عبد له قوت يوم من الحشيش او غيره وهو يهتم لغد وعجبت

وجعل ليلك نهارا ونهارك ليلا

قصص وقضى

التعجب من ثلاثة اعبد

من عبيد لا يدري اني راض عنه او ساخط وهو يضحك يا احمد ان في الجنة قصرا
من لؤلؤ فوق لؤلؤة ودرة فوق درة ليس فيها نظم ولا وصل فيها الخواص
انظر اليهم في كل يوم سبعين مرة واكلمهم كلما نظرت اليهم وازداد في ملكهم سبعون
ضعفا واذا تلذذ اهل الجنة بالطعام والشراب تلذذ اولئك بذكري وبكلامي
وحديثي قال يا رب ما علامة اولئك في الدنيا قال هم في الدنيا مسجونون
قد سجنوا السنتهم من فضول الكلام وبطونهم من فضول الطعام يا احمد
ان المحبة لله هي المحبة للفقراء والتقرب اليهم قال وما الفقراء قال الذين رضوا
بالقليل وصبروا على الجوع وشكروا على الرخاء ولم يشكوا جوعهم ولا ظمأهم ولم
يكذبوا بالسنتهم ولم يغضبوا على ربهم ولم يغتموا لما فاتهم ولم يفرحوا بما اتاهم
يا احمد محبتي محبة الفقراء فادن الفقراء وقرب مجلسهم منك ادنك الفقراء
وبعد الاغنياء وبعد مجلسهم يا احمد لا تزين نفسك بلين اللباس
بطيب الطعام ولين الوطاء فان النفس مأوى كل سوء رفيق السوء وتجرها
الى الله والى طاعة الله تعالى وتجرك الى المعصية وتخالفك في طاعة الله
وتطيعك فيما كره الله وتطغى اذا شبعت وتشكو اذا جاعت وتغضب
اذا وجعت لان النفس لا تذهب الى خير وهي قرينة الشيطان ومثل

النفس

النفس كمثل النعامة ان تقر منه تبعك وان تتبعه فرت منك ومثل النفس
كمثل النعامة اذا حمل عليها لا تطير واذا طعمت تاكل كثيرا او كمثل الدفلى لونه حسن
وطعمه مر يا احمد ابغض الدنيا واهلها واحب الآخرة واهلها قال يا رب من
اهل الدنيا ومن اهل الآخرة قال اهل الدنيا من اكثر اكله وضحكه ونومه
وغضبه قليل الرضا لا يعتذر الى من اساء اليه ولا يقبل معذرة من اعتذر اليه
كسلان عند الطاعة شجاع عند المعصية امله بعيد واجله قريب لا يحاسب
نفسه قليل المنفعة كثير الفرح قليل الخوف عند الكلام وان اهل الدنيا
لا يشكرون عند الرخاء ولا يصبرون عند الشدة كثير الناس عندهم
قليل يحمدون انفسهم بما لا يفعلون ويتكلمون بما لا يعملون ويدعون ما ليس
لهم ويتذكرون مساوي الناس ويخفون حسناتهم قال يا رب هل سوى
هذا العيب في اهل الدنيا قال يا احمد عيوب اهل الدنيا كثيرة فيهم الجهل
والحمق لا يتواضعون لمن يتعلمون منهم وعند انفسهم عقلاء وعند العارفين
حمقاء وان اهل الآخرة رقيق وجوههم كثير حياءهم قليل حمقهم كثير منفعتهم
قليل مكرهم الناس منهم في راحة وانفسهم منهم في تعب كلامهم موزون
محاسبون لانفسهم متعبون لها تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم اعينهم

بالكية وقلوبهم ذاكرة اذا كتب الناس من الغافلين كتب اولئك
من الذاكرين في اول النعمة يحمدون الله ويشكرون في آخرها دعائهم
عند الله مرفوع وكلامهم عند الله مقبول تفرح بهم الملائكة يدور دعائهم
تحت الحجب ويحب الرب ان يسمع كلامهم كما يحب الوالد للولد لا شغلهم
شيء عن ذكر الله طرفة عين لا يريدون كثرة الطعام والشراب ولا كثرة اللباس
الناس عندهم موتى والله تعالى عندهم حي كريم يدعون المدبرين
تكرما ويريدون المقبلين تلطفا ان اهل الآخرة لا يهنأ وهم الطعام مذ عرفوا
ربهم ولا تشغلهم مصيبة مذ عرفوا سيآتهم على خطاياهم ويتبعون انفسهم ولا
يركنونها ان راحة اهل الآخرة في الموت والآخرة مستراح العارفين مونسهم
دموعهم التي تفيض على خدودهم وجلساءهم الملائكة عن ايمانهم وعن شمائلهم
ومناجاتهم مع الجليل الذي فوق عرشه ان اهل الآخرة قلوبهم في اجوافهم
قد قرحت ويقولون متى نستريح من دار الفناء الى دار البقاء يا احمد العرف
ما للزاهدين عند الله قال يا رب لا قال يبعث الخلق ويناقشون في الحساب
وهم من ذلك آمنون ان ادنى ما اعطي للزاهدين في الآخرة ان اعطيهم مفاتيح
الجنان كلها حتى يفتحوا اي باب شاؤوا ولا احجب وجهي عنهم ولا نعمتهم بالوان التلذذ

ومنهم الدموع على الخدود

من كلامي

من كلامي ولاجلسنهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر فاذكرهم ما صنعوا وما
تعبوا في دار الدنيا وما صنع بهم وافتح لهم اربعة ابواب باب يدخل عليهم الهدايا
بكرة وعشيا من عندي وباب ينظرون منه الى كيف شاؤوا بلا صعوبة وباب
يطلعون منه على النار فينظرون الى الظالمين كيف يعذبون وباب يدخلون
عليهم من الوصائف والحور العين قال عليه السلام يا رب من هؤلاء الزاهدون
الذين وصفتهم قال الزاهدون الذين وصفتهم قال الزاهد ليس له بيت
يخرب فيحزن بخرابه ولا له ولد يموت فيحزن لموته ولا له شيء يذهب فيحزن بذهابه
ولا يعرفه انسان يشغله عن ذكري طرفة عين ولا له فضل طعام فيسأل عنه
ولا يرى ثوب لين قال يا احمد وجوه الزاهدين مصفرة من تعب الليل وسهره
وصوم النهار والسنتهم كالة من ذكر الله وقلوبهم في صدورهم مجروحة مطعونة
من كثرة ما يخالفون اهواءهم قد ضمروا انفسهم من كثرة صمتهم قد اعطوا المجهود
من انفسهم لا من خوف النار ولا من شوق الجنة ولكن نظروا في ملكوت السموات
والارض كما ينظرون الى فوقها قد صارت الدنيا والآخرة عندهم واحدة
يموت الناس موتا واحدة ويموت احدهم في كل يوم سبعين مرة من
مجاهدة انفسهم وقهر اهوائهم والشيطان الذي يجري في عروقهم ولو تحركت

فائدة نفيسة

يبح لزعته فان قام بين يدي فكانه بنيان مرصوص لا اري في قلبه شغلا
بمخلوق فوعزتي لاحيينه حياة طيبة حتى اذا فارق روحه من جسده
لا اسلط عليه ملك الموت ولا يلي قبض روحه غيري فاي كرامة افضل
من هذا ولافتحن لروحه ابواب السما كلها ولارفعن الحجب كلها وذني
لآمرن الجنان كلها فلتتزين والحور العين فلتتشرقن والملائكة فلتصلين
والاشجار فليثمرن واثمار الجنة فلتدلين ولآمرن ريحا من الرياح التي
تحت العرش فلتحملن جبالا من الكافور فلتذرين ومن جبال المسك الاذفر
فلتصعين وعودا من غير نار فلتدخنن فلا يكون بيني وبين روحه سترا
قول له عند قبض روحه مرحبا واهلا لقدومك علي اصعد بالكرامة وابشر البشرى
والرحمة والرضوان والجنات لهم نعيم خالدين فيها ابدا فلو رايت يا احمد
الروح كيف ترفرف بين الحجب ولو رايت الملائكة كيف ياخذها واحد
ويعطيها اخر قال عليه السلام هل يعطي من امتي مثل هذا قال يا احمد هذا درجة
الانبيا والصديقين ولامتك ولامة غيرك ولاقوام من الشهدا قال يا رب
اي الزهاد اكثر اذ هادة امتي ام زهاد بني اسرائيل قال ان بني اسرائيل في زهاد
امتك كشعرة سودا في بقرة بيضا قال يا رب وكيف ذلك وان بني اسرائيل

اكثر

اكثر من امتي قال لان اكثر بني اسرائيل ارتدوا الى الكفر بعد الايمان وشكوا
بعد اليقين وجحدوا بعد الاقرار قال النبي عليه السلام فحمدت الله كثيرا وشكرت
الله كثيرا ودعوت لهم فقلت اللهم احفظهم وارحمهم واحفظ عليهم دينهم الذي
ارتضيت لهم اللهم ارزقهم ايمان المومنين الذي ليس بعده شك وورعا
ليس بعده رغبة وخوفا ليس بعده غفلة وعلما ليس بعده جهل وعقلا ليس
بعده حمق وقربا ليس بعده بعد وخشوعا ليس بعده قساوة وذكرا ليس
بعده نسيان وكرامة ليس بعده هوان وصبرا ليس بعده ضجر وحلما ليس بعده
عجلة واملأ قلوبهم الحياء حتى يستحيوا منك في كل وقت وبصرهم آفات الدنيا
وآفات انفسهم ووساوس الشيطان فانك تعلم ما في نفسي انك انت
علام الغيوب يا احمد عليك بالورع فان الورع راس الدين ووسط الدين
وآخر الدين ان الورع يقرب الى الله ان الورع كشنوف بين الحلي وكالخبز
بين الطعام ان الورع زين المومن وعماد الدين ان الورع مثله كمثل السفينة
كما ان من في البحر لا ينجو الا بالسفينة كذلك الزاهد لا يقدر الا بالورع يا احمد ما
عرفني عبد الا خشع وما خشع لي عبد الا خشع له الخلق يا احمد ان الورع يفتح على
العبد ابواب العبادة كما يفتح ابواب السما على الملائكة ان العبادة يكرم

بها العبد عند الخلق ويصل بها الى الله يا احمد عليك بالصمت فانا اعمر مجلس
قلوب الصامتين وانا اخرب مجلس قلوب المتكلمين بما لا يعنيهم يا احمد ان
العبادة عشر اجزاء تسعة منها طلب الحلال فاذا طيبت مطعمك ومشربك فانت
في حفظي وكنفي يارب ما اول العبادة قال الله تعالى اول العبادات الصوم بل
تعلم يا احمد ما ميراث الصوم قال لا قال الله تعالى ميراث الصوم قلة الاكل
وقلة الكلام والعبادات الثانية الصمت يورث من الصمت الحكمة ويورث
من الحكمة المعرفة ويورث من المعرفة اليقين فان استيقن العبد لا يبالي
كيف اصبح بيسر ام بعسر فهذا مقام الراضين فمن عمل برضاي اكرمه بثلاث
خصال اول خصلة اعرفه شكرا لا يخالطه الجهل وذكرا لا يخالطه النسيان
ومحبة لا يوثر على محبتي حب المخلوقين فاذا احبني احببته الى الخلق فافتح
له عين قلبه الى نور جلالي فلا اخفي عليه علم خاصة خلقي واناجيه في ظلم الليل
وضوء النهار حتى يقطع حديثه مع المخلوقين ومجالستهم واسمعه كلامي
وكلام ملائكتي واعرفه سري الذي سترته من خلقي والبسه الحياء
حتى يستحي منه الخلق كلهم ويمشي على الارض مغفورا واجعل قلبه وعاء معرفتي
ليبصر قلبه الى النار حتى لا يخفى عليه ما يمر على الناس في القيامة من الشدة

وما احاسب به الفقراء والاغنياء والجهال والعلماء وانومه في قبره
اطيب نوم ولا انزل عليه منكرا ونكيرا حتى يسالاه وانا اسئله ولا يرى غمرة
ضغطة القبر واللحد وهول المطلع واحفظه من حسرة البلقع ولا
زين عبد العزيز
انصب ميزانه ولا انشر ديوانه ثم اضع في يده لواء منشورا ولا اجعل
بينه وبيني ترجمانا ثم ارفع التي بينك مرة ويقوم مرة اخرى ويقعد مرة ويسير
مرة ثم يجوز الصراط ولا يقرب له جهنم وتزين له الجنة وجيء بالنبيين و
ويتعلق المظلومون بالظالمين ويوضع الكرسي لفصل القضاء ويقول
الانسان لخصمه بيني وبينك الحكم لا تجور ثم ارفع الحجب بيني وبينه فانعمه
ممن كان فعله في الدنيا كيف يكون حبه في الدنيا
والذه بالنظر الى ممن كان فعله في الدنيا هكذا كيف يكون حبه الدنيا
وهو يعلم ان كل حي فيها يموت وانا الحي الذي لا يموت ولاجعلن
هذا العبد فوق ملك الموت حتى تضعضع له كل ملك ويهابه كل سلطان
جائر وكل جبار عنيد ويعبوله كل سبع ضار ولاشوقن الجنة له وما فيها
ولاستغرقن عقله بمعرفتي ولاقيمن له مقام عقله ولاهونن عليه الموت
وسكراته ومرارته وفزعه حتى يشتاق الى الجنة شوقا حتى اذا نزل به ملك
الموت قال مرحبا بك طوبا بك وان الله اليك لمشتاق واعلم

یا ولی الله ان الابواب التي كان يصعد فيها عملك تبكي عليك
وان محرابك ومصلاك يبكيان عليك فيقول له امض رضوان
الله والكرامة فيخرج روحه من جسده كما يخرج الشعرة من العجين وان الملائكة
يقومون على رأسه وبيد كل واحد كأس من ماء الكوثر وكأس
من الخمر يسقون روحه حتى يذهب سكراته ومرارته ويبشرون بالبشارة
ويقولون له طبت وطاب مثواك انت تقدم على العزيز الكريم
الحبيب القريب فيطير الروح من بين ايدي الملائكة فيصعد الى السماء
اسرع من طرفة عين ولا يبقى حجاب ولا ستر بينها وبين الله تعالى
والله اليها المشتاق فيجلس على يمين العرش ثم يقال لها ايتها الروح
كيف تركت الدنيا فيقول الهي وسيدي سألتني عما لا اعلم وعزتك
وجلالك انت منذ خلقتني الى هذه الغاية كنت انا في الآخرة وانا
منذ عرفتك كنت خائفا فيقول الله تعالى صدقت عبدي وجسدك في
الدنيا وقلبك وروحك عندي وبدنك في الدنيا بين اعلم سرك
وعلانيتك سل فاعطيك وتمن علي فاكرمك وهذه جنتي فتنجح
فيها وهذه جواري فاسكنها قالت الروح الهي عرفتني نفسك فاستغنيت

بك

بك عن جميع خلقك الهي وعزتك وجلالك لو كان رضاك ان
اقطع اربا اربا واقتل سبعين قتلة باشد ما يقتل به الناس لكان
رضاك احب الي كيف اعجب بنفسي وانا ذليل ان لم تكرمني وانا
مغلوب ان لم تعزني وانا ميت ان لم تحيني بذكرك ولولا سترك
لافتضحت في اول معصية عصيتك بها الهي كيف لا اطلب
رضاك وقد اكملت عقلي حتى عرفتك والامر من النهي والجهل
من العلم وعرفت النور من الظلم فقال الله تعالى للروح وعزتي و
جلالي لا احجب بيني في وقت من الاوقات حتى تدخل علي اي وقت
شئت وكذلك افعل باحبائي يا احمد هل تعرف اي عيش
اهنا واي حياة ابقى قال اللهم لا قال اما العيش الهني فهو الذي
لا يفتر صاحبه عن ذكري ولا ينسى نعمتي ولا يغفل عني ولا يجهل حقي و
يطلب رضائي ليله ونهاره واما الحياة الباقية فهو الذي يعمل لنفسه
حتى تهون عليه الدنيا وتصغر في عينيه ويؤثر هواي على هواه ويبتغي
مرضاتي ويعظمني حق عظمتي ويذكر علمي به ويراقبني بالليل والنهار
عند كل سيئة ومعصية وينقي قلبه عن كل ما اكره ويبغض الشيطان

ووسوسته ولا يجعل لابليس على قلبه سلطاناً ولا سبيلاً واذا
فعل ذلك سكنت في قلبه حتى اجعل قلبه لي مسكنا واجعل فكرته
بي واجعل همه لي وفراغه واشتغاله لي واجعل حديثه في النعمة التي
نعمت بها على اهل محبتي من خلقي وافتح عين قلبه وسمعه حتى يسمع
بقلبه مني وينظر بقلبه الى جلالي وعظمتي واضيق عليه الدنيا وابغض
عليه ما فيها من اللذات واحذره من الدنيا وما فيها كما يحذر الراعي
غنمه من مواقع الهلكة فاذا كان هكذا يفر من الناس فرارا
وينتقل من دار الفناء الى دار البقاء ومن دار الشيطان الى دار
الرحمن وعزتي وجلالي يا احمد لا يغشن عسوساً في عظمه وعروقه
ومفاصله وكل شيء منه ولا زينه بالعظمة والهيبة فهذا العيش
الهنى والحيات الباقية يا احمد لا غنى لمن لا عقل له ولا فقر لمن لا
جهل له ولا دين رضا الا لمن رضي باليسير كما رضي بالكثير ورضي بالبلاء
كما رضي بالرخاء يا احمد هل تعلم باي شيء فضلتك على الانبياء قال
اللهم لا قال باليقين وحسن الخلق وسخاوة النفس ورحمتك الخلق
وكذلك لم يكن اوتادا والارض اوتادا والا بهذا يا احمد اجعل

همك هما

همك هما واحدا واجعل لسانك لسانا واحدا واجعل بدنك متواضعاً حيا لا
تغفل ابدا من غفل عني لا ابالي في اي واد هلك يا احمد استعمل عقلك قبل ان
يذهب فمن استعمل عقله لا يخطئ ولا يطغى واعمل بعلمك الذي علمتك حتى يجمع
لك علم الاولين والآخرين ثم اختم على قلبك من المعرفة ما لا يقدر على وصفه
الواصفون واجعلك معلما حيث توجهت واسلك بكل ضمير وارشدك
الى كل طريق من طرق العارفين واقويك على العبادة واحببها اليك واشتك
عليها حتى لا يكون شيء احب اليك من العبادة يا احمد ان احببت ان
تجد حلاوة الايمان فجوع نفسك والزم لسانك الصمت والزم نفسك خشية
وخوفا لا تمل ابدا والزم نفسك تعبا لا تستريح ابدا فان فعلت ذلك لعلك
تسليم فان لم تفعل فانك من الهالكين يا احمد وعزتي وجلالي ما اول عبادة
العباد وتوبتهم الا الصوم والجوع وطول الصمت والانفراد من الناس وان
اول المعصية يعملها العبد بها شبع البطن وفتح اللسان فيما لا يعنيه ومخالطة
الناس باهوائهم يا احمد ان العبد اذا جاع بطنه وحفظ لسانه علمته الحكمة فان كان
كافرا كانت حكمته حجة عليه ووبالا ووزرا وان كان مؤمنا تكون حكمته انوارا وبرهانا
وشفاء ورحمة فيعلم ما لم يكن يعلم ويبصر ما لم يكن يبصر فاول ما يبصر عيوب نفسه حتى يشتغل

وفي الحديث اوتيت علم الاولين والاخرين ١٢

بها عن عيوب الخلق والبصرة في دقايق العلم حتى لا يدخل عليه الشيطان من موضع
ولبصره حيل الشيطان وحيل نفسه حتى لا يكون لنفسه عليه سبيل يا احمد ليس شيء
من العبادة احب الي من الصوم والصمت فمن صام ولم يحفظ لسانه كان
كمن قام ولم يقرأ في صلوته شيئا فاعطيته اجر القيام ولا اعطيته اجر العابدين
القانتين يا احمد ليس من قال اني احب الله احبني فان من يحبني يأكل
قوتا ويلبس دونا وينام سجودا ويطيل قياما ويلزم صمتا ويتوكل علي ويبكي كثيرا
ويقل ضحكا ويخالف هواه ويتخذ المسجد بيتا والعلم صاحبا والزهد جليسا
والعلماء احباء والفقراء رفقاء ويطلب رضائي ويفر من سخطي ويهرب من المخلوقين
هربا ويفر من المعاصي فرارا ويشتغل بذكري اشتغالا ويذكر ويكثر التسبيح دايما
ويكون بالوعد صادقا وبالعهد وافيا ويكون قلبه طاهرا ويكون في الصلوات
زاكيا وفي الفرائض مجتهدا وفيما عندي من الثواب راغبا ومن عذابي مشفقا
ولاحبائي قريبا وجليسا يا احمد اتدري متى يكون العبد عابدا لي قال لا قال
اذا اجتمع فيه سبع خصال ورع يحجبه من المحارم وصمت يكفه عما لا يعنيه وخوف
يزداد كل يوم في بكائه وحياء يستحيي في الخلاء واكل ما لا بد منه ويبغض الدنيا لبغضي لها
ويحب الاخيار لحبي اياهم يا احمد لو صلى العبد صلوة اهل السموات والارض وطوى الطعام

مثل الملائكة

مثل الملائكة حتى لا يأكل شيئا ابدا ولبس لباس العاري كاولياء العارفين
ثم اري في قلبه من حب الدنيا مثقال ذرة او من سمعتها او ريائها او رياستها او
محمدتها او حليتها او زينتها او اكثر منها لا يجاورني في الآخرة ولانزعن من
قلبه محبتي ولا اطلع على قلبه حتى ينساني ولا اذيقنه حلاوة محبتي والسلام عليك و
رحمتي هذا ما سأل النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة المعراج فاجيب واما ما اجاب
الامام الغزالي تلميذه بعد التحصيل في سوال النافع من العلم وغير النافع فهذه الكلمات
السنية بدرستي كه يكي از تلميذان خواجه امام غزالي رحمة الله عليه بعد از انكه پيش او سالها
تحصيل كرده بود از هر علمي بهره تمام داشت روزي با خود انديشه كرد كه سالها
رنج بردم وتحصيل علوم كردم ندانم كه ازين علوم كدام نافع خواهد بود و دستگير آيد
در مونس گور را شايد و بعرصات فرياد رس گردد و آنچه نافع نخواهد بود
كدام است تا ترك كنم و از آن دور شوم كه پيغمبر ازان با پناه خداي تعالى رفته است
و گفته است اعوذ بك من علم لا ينفع پس چند روزي درين فكر بودم عاقبت الحكم
استفتاي بخدمت خواجه امام غزالي نوشت واين معنى با چند مسئله ديگر از
وي پرسيد والتماس نمود تا نصيحت بر زيد و بجواب در عمل آرد والتماس دعاي
نمود كه پيوسته خواند و گفت اگر چه مولانا در جواب اين مشكلات كتب بسيار

بسیار کرده است چون احیا و کیمیا و جواهر القرآن و اربعین و منهاج وا...
آن اما این ضعیف چیزی میخواهد که دو چیز باشد تا هر بامداد میخواند و بعمل
آرد پس خواجه امام غزالی رحمه در جواب او این فصل بنوشت و بوی فرستاد
بدان ای فرزند عزیز و ای دوست مخلص اطال الله تعالی بقایک فی طاعته
و سلک لک طریق احبائه که منشور نصیحتها از حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه
وسلم نویسند و هر نصیحتی که نه از آن حضرت نویسند فرمایند که فایده پس
از بیش نه هر و بسی نصیحت نامها که از آن حضرت بعالمیان نوشته و
فرمودند که اگر از آن حضرت بعالمیان نوشته و فرمودند که اگر از آن نصیحت
نامها چیزی بتو رسیده است پس با من بگوی درین چند سال تحصیل تو چیست
ای فرزند از نصیحت نامها که از آن حضرت بعالمیان نوشته اند یکی اینست
که علامت اعراض الله عن العبد اشتغاله بما لا یعنیه وان امرا ذهبت ساعة من
فیما لا خلق له لجدیر ان یطول علیه حسرته ومن جاوز الاربعین ولم یغلب خیره
شره فلیتجهز الی النار و جهانیان را این نصیحت و این موعظت کفایت
ای فرزند نصیحت کردن آسانست اما دشواری در قبول کردن است زانکه
طعم نصیحت در کام هوا پرستان تلخ است و منهیات محبوب ایشانست علی

فانه بدیعة عظیمة
عجبت لمن تیقن بالبعث کیف
... عجبت لمن ایقن بالحساب
کیف یفرح و عجبت لمن الیقین بالقبر
کیف یجمع المال و عجبت لمن ایقن بالنار
کیف یضحک و عجبت لمن هو عالم بالقیامة
جامعت بالقلب و عجبت لمن ... و عجبت
الآخرة و نعیمها کیف یستریح و عجبت بالقلب
لمن هو طاهر بالماء و غیر طاهر بالقلب و غافل
لمن یشتغل بعیوب الناس و عن عیوب
نفسه و عجبت لمن یعلم
ان الله مطلع علیه کیف یعصیه و
عجبت لمن یعلم انه یموت وحده و یدخل
القبر وحده و کیف یستأنس
بالناس ۱۲ مجمع الفواید
نصیحت در کام هوا پرستان تلخ است ۱۲

الخصوص

الخصوص برکسی که بطلب علم رسمی و فضل و هنر دنیوی مشغول است همچون آن
فرزند زیرا که طالب پندارد که علم مجرد وسیله او خواهد بود نجات و خلاصی
و رستگاری در تحصیل است و پس از عمل مستغنی است و او را خود بعمل حاجت
نیست و این اعتقاد وی بدست و مذهب فلاسفه است سبحان الله العظیم
چرا اینقدر نداند که چون علم حاصل کند و بران عمل نکند حجت بروی
سخت تر گردد و خبر ندارد که پیغمبر صلوات الله علیه و سلامه میگوید اشد الناس
عذابا یوم القیامة عالم لا ینفعه الله بعلمه و در سخنان مشایخ آورده اند که بزرگی جنید
قدس سره را بخواب دید که با وی گفتی که ما حالک جنید جواب داد که طاحت العبارات
وفنیت الارشادات و ما نفعنا الا رکعات رکعناها فی جوف اللیل
ای فرزند از اعمال مفلس و احوال تهی و از معانی خالی نباید بود و
بیقین باید دانست که علم مجرد دستگیری نکند و ترا این بمثالی معلوم شود
که اگر کسی در بیابان میرود و ده شمشیر در پشت دارد و مع هذا اهل
سلاح و محاربت باشد و ناگاه شیر بروی حمل کرده در گرد چه گوئی
ان سلاحها وی را بی آنکه کار فرماید شر آن شیر از وی دفع کند یا نی
تو نیک میدانی که نکند همچنین بعینه میدان که اگر کسی هزار مسئله

علمی داند و یکی بعمل نیارد او را از ان دانش فایده نخواهد بود مثال وی رنجوری
باشد و بیماری وی از حرارت و صفرا باشد و داند که سکنجبین و کشکاب
دفع بیماری او میکند و او سکنجبین و کشکاب نخورد آن دانستن وی دفع
بیماری نکند تا انکه بخورد ه گر می دو هزار رطل برپیمائی :: تا می نخوری نباشدت
شیدائی :: علم بسیار حاصل کردن و کتب بسیار بر هم نهادن و بر آن
عمل نا کردن فایده ندهد ای فرزند تا خود را باعمال صالحه مستعد شایسته
رحمت خدای عز و جل نکنی رحمت خدا عز و جل در تو نرسد از قران شنود ان
لیس للانسان الا ما سعی دانم که خوانده باشی که این آیة منسوخ است
الحکم منسوخ است که این سخن گفته است ای فرزند که این آیة منسوخ
است درین آیتها دیگر چه گویند فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا
جزاء بما کانوا یکسبون ان الذین امنوا و عملوا الصالحات کانت لهم
جنات الفردوس نزلا الا من تاب و آمن و عمل صالحا و درین حدیثها
چه گویند بنی الاسلام علی شهادة ان لا اله الا الله و ان محمد الرسول الله
واقام الصلوة و ایتاء الزکوة و صوم رمضان و حج البیت من استطاع
الیه سبیلا و الایمان قول باللسان و تصدیق بالجنان و عمل بالارکان

این دلیل

این دلیل بیش از ان است که بتوان شمرد و اگر ترا در خاطر آید که من میگویم
که بنده بعمل خود به بهشت خواهد رسید نه برحمت و فضل خدا عز و جل
پس بدانکه همچنان سخن من فهم نکرده بدانکه من چنین نمیگویم بلکه میگویم
که بنده بفضل و رحمت خدا عز و جل به بهشت میرسد اما تا بطاعات و عبادات
خود را مستعد شایسته رحمت نگرداند بوی نرسد ان رحمة الله قریب من
المحسنین و چون رحمت بوی رسد چون به بهشت رسد و اگر کسی گوید که بمجرد
ایمان به بهشت رسد من نیز میگویم بلی میرسد ولیکن تا خود که برسد بسی عقبها
در پیش است و تا آنگاه که برسد و چون برسد مفلس باشد ای فرزند یقین
دان تا کار نکنی مزد نیابی یکی از بنی اسرائیل سالها بسیار عبادت میکرد
باریتعالی خواست تا خلوت او را جلوتی دهد ملکی بوی فرستاد که این
عابد را بگوی تا کرا اینهمه سعی بری که تو دوزخی خواهد بود آن ملک در پیش
وی بیامد و آن پیغام بگذارد او جواب داد که مرا با بندگی کار است
خداوندی او داند فرشته در جواب جناب حضرت باریتعالی رفته گفت
الهی تو عالم اسری که آن بنده چه گفت از حضرت سبحانی خطاب آمد
که او با لئیمی برنمیگردد ما با کریمی هم نمیگردیم اشهدوا یا ملائکتی انی غفرت له

ای فرزند بشنو که مصطفی صلی الله علیه وسلم چه فرماید حاسبوا قبل ان تحاسبوا
وزنوا قبل ان توزنوا مرتضی علی رضوان الله علیه گفت که من ظن انه بدون
الجهد یصل فهو متمن ومن ظن انه ببذل الجهد یصل فهو متعن حسن بصری میگوید
الحقیقة ترک ملاحظة العمل لا ترک العمل مصطفی صلی الله علیه وسلم از ینجه بکره تر
گوید الکیس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحمق من اتبع نفسه
هواه وتمنی علی الله تعالی امانی ای فرزند بسی شبها زنده داشته بتکرار علم ومطالعه
آن ندانم که باعث چه بوده است اگر غرض تو از آن دنیا بود وجذب حطام
دنیاوی وتحصیل مناصب ومباهات باقران وامثال خود فویل لک ثم ویل
لک واگر غرض احیاء شریعت ودین محمدی وتهذیب اخلاق است فطوبی لک ثم طوبی
لک شعر عربی
سهر العیون لغیر وجهک ضائع وبکاهن لغیر ذلک باطل
در خبر است عش ما شئت فانک میت واحبب من شئت فانک مفارقه
واعمل ما شئت فانک مجزی ترا از تحصیل علوم از کلام وخلافی وطلب ونجوم
وشعر وعروض ودواوین بحتری وحماسی ومتنبی چه فایده وچه حاصل
جز تضییع عمر بجلال ذو الجلال که در انجیل عیسی علیه السلام خوانده ام از
انجا که مرده بر جنازه نهند تا آنگاه که بلب گور رسد بار تعالی بخودی خود

چهل سوال

مرده را بلب گور رسانند صدا بچهل سوال از وی جواب کند ۱۲

چهل سوال از و بکند اول این باشد که گوید عبدی طهرت منظر الخلق
سنین هل طهرت منظری ساعة هر روز بدل تو ندا میکند ما تصنع بغیری
وانت محفوف بخیری اما تو خود کری نمی شنوی ای فرزند بی عمل دیوانگی
است وعمل بی علم بیگانی است علمی که ترا امروز از معاصی باز ندارد
ودر عمل وطاعت نیارد فردا ترا از آتش دوزخ هم باز ندارد اگر
امروز عمل نکنی بقیامت گویی فارجعنا نعمل صالحا پس با تو گویند
ای احمق تو خود از آنجا می آیی ای فرزند همت در جان می باید نهاد
وتن در مرگ میباید داد که منزلگاه گورستان است آن قوم که در آن
منزلگاه اند لحظه لحظه منتظر تو اند که پیش ایشان روی بی زاد و توشه
زنهار زوی صدیق اکبر میگوید رضوان الله عنه هذه الاجساد قفص الطیور
او اصطبل الدواب در خود اندیشه کن که از کدامانی اگر از مرغان آسمانی
چون آواز طبل ارجعی بشنوی پرواز گیری و بر بلندتر جای نشینی اهتز
العرش لموت سعد بن معاذ واگر والعیاذ بالله از چهارپایانی که
اولئک کالانعام بل هم اضل رخت از زاویه بهاویه بری وقتی حسن
بصری را شربتی آب سرد بدست داد تا آب خورد چون قدح بستد

زود دعرباد و آه بر آورد و بیخود گشت و چون بار بخود شد قدح از دست
افتاده بود گفتند ترا چه رسیده بود گفت ذکرت امنیة اهل النار
حين يقول لاهل الجنة افيضوا علينا من الماء اي فرزند اگر ترا علم و
کفایت بودي و يعمل حاجت بنودي ندا اهل من سايل هل من تايب
هل مستغفر لي كار بودي ندا هل من سايل در سحرگاهان از بهر آنست كه
كانوا قليلا من الليل ما يهجعون روزي جماعت از صحابه در خدمت
رسول خدا تعالي صلوات الله وسلامه عليه بودند حضرت عليه السلام
بيكي از صحابه گفت لا تكثر النوم بالليل فان كثرة النوم بالليل تدع فقيرا
يوم القيمة اي فرزند ومن الليل فتهجد به نافلة لك امر است و بالاسحار
هم يستغفرون شكر است والمستغفرين بالاسحار ذكر است پيغمبر عليه الصلوة
والسلام ميگويد ثلاثة اصوات يحبها الله تعالي صوت الديك وصوت الذي
يقرأ القران وصوت المستغفرين بالاسحار سفيان ثوري گويد ان الله تعالي
ريحا تهب وقت الاسحار وتحمل الاذكار والاستغفار الي الملك الجبار
وهم او ميگويد اذا كان اول الليل نادي مناد من تحت العرش الا ليقم
العابدون فيقومون ويستغفرون فاذا طلع الفجر نادي مناد الا ليقم

الغافلون

الغافلون فيقومون من فرشهم كالموتي نشروا من قبورهم اي فرزند در
وصايا لقمان آمده است كه پسر را وصيت ميكرد و ميگفت يا بني لا يكونن
الديك اكيس منك ينادي بالاسحار وانت نائم و چه نيكو و لايق اين سخن
گفته است آنكس كه اين بيت گفته است شعر عربي لقد هتفت في جنح
الليل حمامة ∴ على فنن وهنا واني لنائم ∴ كذبت وبيت الله لو كنت عاشقا
لما سبقتني بالبكاء حمائم ∴ اي فرزند خلاصه نصيحتها اينست كه بداني كه طاعت
و عبادت چيست و كدام است عبادت متابعت شارع است صلوات الله
عليه وسلامه هم در اوامر و نواهي و هم بقول و هم بفعل يعني آنچه كني و آنچه نكني
و آنچه گويي و آنچه نگويي بايد كه همه بفرمان باشد اگر گويي بفرمان گويي
و اگر نگويي بفرمان نگويي اگر كني بفرمان كني و اگر نكني بفرمان نكني و اگر تو كاري
كني كه صورت عبادت دارد و بفرمان كني آن نه عبادتست كه عصيان
باشد و اگر خود نماز و روزه باشد نه بيني كه اگر كسي در ايام عيد يا در ايام
تشريق روزه باشد عاصي باشد با آنكه روزه صورت عبادت
دارد اما نه چون بفرمان ميكند عاصي ميگردد و همچنين اگر كسي در اوقات
مكروه يا در مواضع مغصوبه نماز كند ماثوم باشد اگرچه صورت عبادت

دارد زیراکه نه بفرمان میکند و همچنین اگر کسی با زن حلال خود فراجی
میکند بدان ماجور است اگرچه صورت لعب است زیراکه این بازی
بفرمان میکند پس معلوم شد که عبادت فرمان بردنست نه مجرد نماز
و روزه زیراکه نماز و روزه نیز آنگه عبادت میشود که بفرمان میکند پس الفرزند
باید که افعال و اقوال تو همه بفرمان باشد یعنی موافق شریعت باشد زیراکه
علم و عمل خلق بی فتوی مصطفی صلوات الله علیه و سلامه ضلالت است
و سبب دوری است از خداوند و این سبب بود که وی علیه السلام عملهای
سابق را منسوخ کرد پس باید که بفرمان دم زنی و متیقن باشی که راه خدای تعالی
باین عملها که تو حاصل کرده نتوان یافت و همچنین بشطح و طامات
و ترهات صوفیان رسمی نتوان یافت بلک این راه بمجاهدات قطع
توان کرد کاهوا و شهوات خویش را بشمشیر مجاهدات ریزان
نه طامات و ترهات پراندن سخن باریک و روزگار اوقات
تاریک پسندیده نباشد زیادتی مطلق و دلی بشهوت و غفلت مطبق
نشان شقاوت و بدبختی است تا هوا النفس بصدق و مجاهدت کشته (دراز گوینده)
نگردد و دل بانوار معرفت پر نگردد الفرزند چند مسئله پرسیده که بعضی خود

بگفت

بگفت و نوشت راست نیاید و اگر بدان رسی خود بدانی اگر برسی
دانستن آن از مستحیلات نیست زیراکه آنها ذوقی است و هرچه ذوقی
باشد در گفت و نوشت راست نیاید شیرینی و ترشی و تلخی و شوری
اگر کسی خواهد که در گفت و نوشت آورد نتوان آورد و اگر عنینی
نامه بکسی نویسد که آنکس لذت مجامعت یافته باشد و از آن سوال
کند که تو بمن بنویس که مجامعت را چه لذت است آنکس جواب را
جز این نباشد که بوی نویسد که ای فلان من پنداشتم که تو عنینی و احمقی
این خبر ذوقی است اگر بدان رسی خود بدانی و اگر نه بگفت و نوشت
راست نیاید الفرزند سوالها تو بعضی همچنین است و آنقدر که بگفت
و نوشت راست نیاید در کتب خود چنانچه احیا و دیگر تصانیف خود
گفته‌ایم از آنجا طلب میکن اما اینجا یکان اشارتی هم کرده میشود پرسیده
که بر سالک راه خدا اول چه واجبست بدانکه اول چیزی که بروی واجب است
اعتقاد پاک است چنانکه در آن هیچ بدعت نبود دوم توبه نصوح که
زلت کردن نشود سیوم خصم را خوشنود کردن چنانچه هیچ آفریده
را بروی حقی نماند چهارم از علم شریعت چندان حاصل کردن که امر خدای

عزوجل بران بگذارد و از علم شریعت بیش ازین بروی واجب
نیست و از عملها دیگر چندانکه داند که خلاصی و نجاة وی درانست و این
سخن را بیک حکایت معلوم گردد و در حکایت مشایخ آورده اند که شیخ سلیم
گفت چهار صد استاد را خدمت کرده و ازین استادان چهار هزار حدیث
خوانده ام و ازین چهار هزار حدیث یک حدیث را اختیار کرده ام و
بعمل می آرم و آنها دیگر فروگذاشته ام زیرا که چون درین یک حدیث تامل کردم
خلاصی و نجات خود دران دیده ام و نیز علم اولین و آخرین دران
درج دیده ام و آن حدیث اینست اعمل لدنیاک بقدر مقامک فیها
واعمل لآخرتک بقدر بقائک فیها واعمل لله تعالی بقدر حاجتک
الیه واعمل للنار بقدر صبرک علیها الفرزند ازین حدیث ترا معلوم
که ترا بعمل حاجت است و علم بسیار خواندن و حاصل کردن از فروض کفایت
است نه از فروض اعیان درین حکایت دیگر تامل کن تا ترا یقین گردد
آورده اند که حاتم اصم از شاگردان و مریدان شقیق بلخی بود شقیق
بلخی گفت او را روزی چند مدت است که در صحبت منی و سخن من میشنوی
گفت سی سال است گفت درین مدت چه علم حاصل کردی و چند فایده

ازمن

فایده اولی

ازمن گرفته گفت هشت فایده حاصل کرده ام شقیق گفت انا لله
وانا الیه راجعون ای حاتم من جمله عمر خود درسر کار تو کردم و ترا
ازمن و علم من جز این هشت فایده حاصل نیست گفت ای شیخ
اگر راست میخواهی چنین است که گفتم اینقدر حاصل کردم و بیش
ازین خود نمیخواهم که حاصل کنم زیرا که مرا یقین است که خلاصی
و رستگاری من در دو جهان ازین هشت فایده حاصل است و مرا
بیش ازین بکار نمی آید شقیق گفت بیانی و بگوئی که آن فایده
چیست حاتم گفت فایده اول آنست که در خلق نگاه کردم و دیدم
که هر کسی بمحبوبی و معشوقی اختیار کرده اند و آن محبوبان و معشوقان
بعضی بمرض موت با ایشان اند و بعضی تا بموت و بعضی تا لب گور
و پس از ایشان باز گردند و ایشانرا فرد او وحید باز گذارند
و هیچ یکی از ایشان در گور نروند و مونس وی نباشند پس من
اندیشه کردم که محبوبی بدست باید آورد که در گور با من باشد که در قیامت
و منازل قیامت با من باشد ندیدم آن محبوب که این صفت دارد الا عمل
صالح بود پس آنرا محبوب خود ساختم تا با من در گور آید و مونس من

باشد و هرگز از من برنگردد شقیق گفت احسنت ای حاتم نیک گفتی فایده
دوم بیار گفت دویم آنست که درین خلق نگاه کردم همه پیروی هوا
کرده اند و بمراد نفس رفته اند پس درین آیه اندیشه کردم که فاما من
خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و یقین
دانستم که قرآن حق است و صدق است پس بخلاف نفس آمدم در
مجاهدات کمر در بستم و اورا در بوته مجاهدات نهادم و یک آرزو ندادم
تا در طاعت خدایتعالی آرام گرفت شقیق گفت بارک الله علیک ای حاتم
نیک گفتی فایده سیوم آنست که در خلق جهان نگاه کردم هر کسی سعی
و رنج درین دنیا برده اند و ازین حطام دنیاوی چیزی که حاصل کرده بودند
برآن خوردم و شادمان بودند که مگر چیزی دارند پس در این آیه تامل
کرده ام که ما عندکم ینفد و ما عند الله باق پس محصول چندین ساله دنیاوی
که اندوخته من بود در راه خدایتعالی نهادم و بدرویشان ایثار کردم و
بودیعت خدا سپردم تا در حضرت رب العزت باقی باشد و توشه
و زاد و بدرقه راه آخرت باشد مرا شقیق گفت نیکو گفتی و نیک کردی
ای حاتم چهارم فایده چیست گفت درین خلق نگاه کردم قومی دیدم

فایده دوم
فایده سیوم
فایده چهارم

که پنداشتند

که پنداشتند که شرف و عزت ایشان بکثرت عشایر و اقوام است
لاجرم قومی بدین افتخار و مباهات کرده اند و قومی پنداشتند که شرف
آدمی باتلاف مال و تبذیر است پس بدان افتخار و مباهات کردند
پس درین آیه تامل کردم که ان اکرمکم عند الله اتقیکم دانستم که
حق و صادق است و آن پنداشتها و گمانها خلق خطاست پس تقوی
اختیار کردم تا در حضرت رب الارباب از جمله کریمان باشم شقیق علیه
الرحمه گفت احسنت ای حاتم فایده پنجم بیار گفت در خلق نگاه کردم
که هر قومی یکدیگر را نکوهش میکردند بدیدم که همه از حسد بود که بر یکدیگر
بردند بسبب مال و جاه و علم پس درین آیه تامل کردم که نحن قسمنا
بینهم معیشتهم پس بدانستم که قسمت در ازل رفته است و کس را درین
اختیار نیست پس بر هیچ کس حسد نبردم و بقسمت خدایتعالی راضی
شدم و با هر کس در جهان صلح کردم شقیق گفت ای حاتم فایده ششم بیار گفتم
در خلق نگاه کردم دیدم که هر قومی یکدیگر را دشمن داشتند هر یکی بسبب غرض
که با یکدیگر داشتند پس درین آیه تامل کردم که یا ایها الناس ان وعد الله
بالبعث والجزاء حق کاین فلا تغرنکم الحیوة الدنیا فلا تخذ عنکم الدنیا و لا یذهبکم

فایده پنجم
فایده ششم

التمتع بها والتلذذ بمنا فحها عن العمل للاخرة وطلب ما عند الله ولا يغرنكم
بالله الغرور اي الشيطان فانه لا يمنيكم الا في الكاذبة ويقول ان الله
تعالي غني عن عبادتك وعن تعذيبك ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا دانستم که گفته حق تعالی حق است وحزب شیطان را و اتباع او را دشمن
می باید داشت پس شیطان را دشمن داشتم و او را فرمان نبردم و نه
پرستیدم بلکه فرمان حق تعالی بردم و او را پرستیدم و بندگی او را کردم که راه
راست و صراط مستقیم اینست چنانچه خدای تعالی میفرماید الم اعهد الیکم
یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان انه لکم عدو مبین وان اعبدونی هذا صراط
مستقیم شقیق گفت نیکو گفتی ای حاتم فایده هفتم بیار گفت درین
خلق نگاه کردم که هر کسی در طلب قوت و معاش کوششها و سعیهای
بلیغ نمودند و بدین سبب در حرام و شبهات می آویختند و خود را خوار
و ذلیل میداشتند پس در این آیه تامل کردم وما من دابة في الارض الا
علي الله رزقها من دانستم که من یکی ام از جمله دابهای زمین هستم پس بعبادت
خدا مشغول شدم و دانستم که روزی من میرساند زیرا که ضمان کرده است
گفت نیکو گفتی فایده هشتم بیار گفتم فایده هشتم اینست که درین خلق نگاه

فایده هفتم

فایده هشتم

کردم

کردم و دیدم که هر کس اعتماد بکسی و چیزی کرده اند یکی اعتماد بمال کرده و
یکی بملک کرده و یکی بمخلوق پس چون خود درین آیه تامل کردم که ومن یتوکل
علي الله فهو حسبه پس توکل بخدای تعالی کردم و هو حسبی ونعم الوکیل شقیق گفت
یا حاتم وفقک الله تعالی من در توریت و انجیل و زبور و فرقان نگاه کردم
و این چهار کتاب برین هشت فوائد میکرد و هر که برین فواید هشت کار نه
کار بکند و بعمل آورد برین چهار کتاب کار کرده باشد اکنون بر سر سخن رویم
و تمامی آنچه بر سالک خدای عز و جل واجب بگویم پنجم پیری باید که او را
رهنمائی کند و تربیت نماید و اخلاق بد از وی بستاند و از وی بدر اندازد
اخلاق نیکو بجای آن بنهد و معنی تربیت اینست همچون برزگری که تربیت غله
میکند هر گیاهی که با غله بر آمده باشد آن را از میان غله بکند و بر اندازد و سنگی
و کلوخی که در میان کشت زار باشد بر اندازد و پس از بیرون کردن گیاه
آب بر آن آورد تا غله نیکو پرورده بر آید و البته سالک راه خدای تعالی را از پیری
و مربی چاره نیست زیرا که خدای تعالی پیغمبر را صلوات الله علیه و سلامه بخلق فرستاد
تا دلیل خلق خدای تعالی باشد در راه خدای تعالی بخلق نماید پیغمبر صلی الله علیه وسلم
از دنیا رحلت کرد نایبان بجای خود بگذاشت تا دلیل باشند در راه خدای تعالی

[illegible]

تا قیامت پس سالک راه خدا را از پیری ناگزیر است و شرط
پیر آنست که عالم باشد اما هر عالمی را پیری را نشاید بلکه اهلیت
این کار کسی را می‌باید که چند نشانی داشته باشد و بطریق اجمال
ازان نشانها بعضی میگوییم تا هر سر گشته این دعوی نتوان کرد و گوییم
که کسی از حب دنیا و حب جاه اعراض کند و متابعت شخصی بصیر کرده
باشد که متابعت آن شخص مسلسل باشد تا بمصطفی صلوات الله و سلامه
علیه و ملتزمان وی از هر نوعی ریاضت کشیده باشد از کم خوردن و کم
گفتن و نماز بسیار کردن و روزه بسیار داشتن و حسن اخلاق سیرت
وی گشته باشد از صبر و شکر و توکل و یقین و طمانینة و سخاوت
و قناعت و امانت و بذل مال و حلم و تواضع و دانایی و صدق
و وقار و حیاء و سکوت و امثال اینها و نوری از نور پیغمبر صلوات
الله و سلامه علیه اقتباس کرده باشد و اخلاق ذمیمه دران نور مغمور
گشته و علاج ریای آنست که خلق مسخر قدرت واجبی بینی و ایشان را
چون جمادات انگاری یعنی چنان دانی که چون جمادات انگاری یعنی
چنان دانی که چون جمادات را قدرتی و ارادتی نیست و راحتی و

علاج ریا

ایشان

رنجی نتواند رسانید جمله خلایق همچنین دانی از ریا خلاصی یابی زیراکه
تا تو خلق را قادر و مرید دانی ریا از تو بر نخیزد و ای فرزند باقی
سوالات بعضی آنست که در اغلب تصانیف مسطور است ازان
جاهای طلب میکن و بعضی آنست که نوشتن آن حرام است
تو آنچه میدانی بعمل بیار و آنچه ندانی بر تو مکشوف شود ای فرزند
بعد ازین آنچه بر تو مشکل شود جز بزبان دل از من سوال مکن که
ولو انهم صبروا حتی تخرج الیهم لکان خیرا لهم نصیحت حضرت علیه
السلام قبول فلا تسئلنی عن شیء حتی احدث لک منه ذکرا تعجیل
مکن چون وقت بود خود گویند و نمایند ساریکم آیاتی فلا تستعجلون
تو پیش از وقت مپرس که چون رسی خود بینی اما یقین بدان
تا که نروی نرسی و نه بینی اولم یسیروا فی الارض فینظروا ای فرزند
بخدا که اگر روش کنی عجایب بینی در هر منزلی جان میکن که بی جان
کندن کار بر نیاید یکی از شاگردان خود گفت ان قدرت
علی بذل الروح فتعال و الا فلا تشتغل بترهات الصوفیة ای فرزند
سخن کوتاه کنم و ترا نصیحت میکنم به هشت چیز چهار کردنی و چهار ناکردنی

است تا علم تو در قیامت خصم تو نباشد و بر تو حجت نباشد اما
ناکردنی اول باید که تا توانی مناظره مکن و با هر کسی در مسئله که رود
حجت بگیری که آفات آن بسیار و اثم از نفع آن بیشتر است زیرا که
منبع همه اخلاق ذمیمه است چون ریا و حسد و حقد و عداوت و
مباهات و غیر آنها پس اگر مسئله در افتد میان تو و دیگری و تو خواهی
که آنچه حق است آشکارا گردد و بدین نیت روا باشد که در آن مسئله
بحثی رود و صدق این نیت را دو نشان است یکی آنکه فرق نکنی میان
آنکه بزبان تو مکشوف گردد یا بزبان خصم تو دویم آنکه بحث کردن در خلوت
دوست داری از ملا اما اگر با کسی مسئله گوئی و تو دانی که در دست است و او
استهزی کند زنهار با وی حجت نگیری و سخن فرو گذاری و اگر نه بوحشت انجامد و
فایده حاصل نشود و آنجا فایده بگویم بدانکه سوال کردن از چیزها مشکل عرض کردن
علت و بیماری دل است بر طبیب دل و جواب دادن سعی کردن این طبیب
است در شفای این بیمار و یقین دان که جاهلان بیماران اند که فی قلوبهم مرض و علماء
طبیبان اند و عالم ناقص طبیبی را نشاید و عالم کامل هم بیماری را طبیبی کند
که در وی امید بهی نباشد استاد طبیب آن باشد که گوید این بیمار علاج نپذیرد

بهم نشود

۵۰۹

ده نشود و بعداوت وی مشغول گشتن روزگار خود ضایع کردن است اکنون
بیماری اول
بدانکه بیماران جهل بر چهار گونه اند از این چهار یکی علاج پذیر است و سه علاج پذیر
نیستند اول معاند و چنین که هر که جواب او که خواهی داد چندانکه زیادتر بود
روشن تر گوئی او را خشم زیاده تر گردد و ترا منکر تر شود و ترا دشمن تر دارد
و آتش حسد وی افروخته تر گردد پس طریق آنست که خود بجواب او مشغول
نگردی و چه نیکو گفته است آن شاعر که این بیت گفته است شعر عربی کل
العداوة ترجی ازالتها : الا عداوة من عاداک من حسد پس تدبیر وی آن بود
که وی را بآن بیماری باز گذارد و از وی اعراض کند فاعرض عن من تولی عن ذکرنا
ولم یرد الا الحیوة الدنیا و حسود بهر چه کند و گوید آتش حسد در خرمن خود میزند
والحسد یاکل الحسنات کما یاکل النار الحطب بیماری دوم آن بود که علت وی
بیماری دوم
از حماقت بود و این نیز هم علاج پذیر نیست عیسی علیه السلام گفته است
که من از زنده کردن مرده عاجز نیامدم و از معالجت احمق عاجز آمدم این
کس بود که دو سه روزی بطالب علمی مشغول گردد و در علوم عقلی خود
هرگز شروع نکرده باشد و آنگاه بعالمی بزرگ که همه عمر خود در علم شرعی
و عقلی خرج کرده باشد اعتراض و انتقاد کند که اعتراض او را عالمی دیگر فراز آید

عالمي بزرگ نيز فراز آمده بود پس اينقدر نداند که آن اعتراض که وي
برسخن اينعالم بزرگ ميکند اين سخن را غوري است که آن غور عالم دانسته
است نه وي و نه عالمي ديگر چون اينقدر در خود انديشه نکند از حماقت و نادانی
بود از وي نيز اعراض بايد کرد و بجواب مشغول نبايد گشت و بيماري سيوم
آن بود که مسترشد بود و آنچه از سخن بزرگان فهم نکرده باشد بر قصور
فهم خويش حمل بايد کرد و آنچه پرسد از جهة فايده پرسد و لکن آنکه بليد بود
و فهم وي از درک حقايق قاصر بود بجواب وي نيز مشغول نبايد گشت
زيرا که پيغمبر صلوات الله عليه و سلامه ميگويد نحن معاشر الانبياء امرنا
بان نكلم الناس على قدر عقولهم يعني ما انبياييم فرموده شده است ما را
که با مردم آن گوييم که فهم ايشان بدان رسد و دريابند و هرچه ايشان طاقت
شنيدن آن نباشد خود نگوييم بيماري چهارم آنست که مسترشد بود و زيرک
بود و ذي فهم و عاقل بود و ليکن مغلوب غضب و شهوت و حسد و جاه
و مال نبود و طالب و جوينده راه راست و صراط مستقيم بود سوالي
که کند نه از سر تعنت و امتحان کند اين يک بيمار علاج پذير بود اگر بجواب
او مشغول گردي روا باشد بلکه واجب باشد و هم آنکه از وعظ و تذکري
از خود نشان صدق نيته

وبیماری سیوم

بیماری چهارم

احتراز

احتراز کني اگر داني که آنچه ميگويي نخست خود بعمل آورده باشي و ازين سخن
انديشه کني که بعيسى عليه السلام گفتند يا ابن مريم عظ نفسك فان اتعظت
فعظ الناس و الا فاستحيي مني پس اگر چنان بود که براين مبتلا گردي از
دو چيز احتراز کني يکي از تکلف کردن در سخن بعبارات و اشارات
و شطح و طامات و ابيات و اشعار که خدا تعالي متکلفان را دشمن دارد
از الافات
و تکلف چون از حد در گذرد دليل کند بخرابي باطن و غفلت دل از براي
آنکه معني تذکير آن است که آتش معصيت آخرت و تقصير کردن در بندگي
و عبادت خداتعالي و انديشه کردن در عمر گذشته و عقباتي که در راه دارد
در ايمان و سلامت بردن او و از قبضه ملک الموت جستن و سوال
منکر و نکير را جواب دادن و از قيامت و موقفهاي آن و مناقشت در حساب
و ترازو و صراط و عبور بران و ديگر هولاء قيامت انديشيدن تا آتش معصيت
انجمله در دل وي افتد و مر وي بي قرار گردد و جوشش آتش و توجه آن مصيبتها را
تذکر خوانند و خلق را ازين آگاهي دادن و ايشان را بتقصيرهاي خود و
عيوب نفس بينا کردن تا تپش اين آتشهاي و معصيتها در دل مجلسيان
افتد تا تدارک عمر گذشته باتقدر که بتوانند بکنند و عذري بخواهند و بعمري

که نه در طاعت سپرده اند حسرت خورند انجمله بدین طریق که گفتیم علم
وعظ خوانند و اگر بمثل سیلابی بدر سرای کسی رسد و بیم آن باشد که هم در
ساعت سرای را خراب کند و فرزندان وی غرق خواهند شد خداوند
سرای منادی کند و گوید که ای اهل سرای الحذر الحذر بگریزید که سیلاب
آمد این مرد این سخن بتکلف و عبارات و سجع و ترصیع و نکتهت و
اشارات نگوید واعظ در خلق همین است و دیگر باید که در وعظ گفتن دل
بآن ننهد و در بند آن نباشی که خلق در مجلس نعره زنند و حال و وجد
سازند و های و هوی کنند و جامهای چاک کنند و شور و
آشوب در مجلس افکنند تا مردمان گویند خوش مجلس میکنند و خوش
مجلسی است که اینهمه میل باشند بر باد خویش و خوش آمد از و غفلت
تولد کند بلکه باید که در بند آن باشی که خلق را از دنیا باخرت خوانی و
از معصیت بطاعت خوانی و از غفلت به بیداری و از غرور بتقوی
و اخرت را دوست گردانی و دنیا را دشمن گردانی و ایشانرا بر رحمت خدای
تعالی و کرم او مغرور نگردانی بلکه علم رستگاری و پرهیزکاری گوئی
و به بینی که روی در چه دارند که خلاف خدایتعالی است و قبله دل ایشان

واعظ در خلق بیان

جهت

جهت که خلاف شرع مصطفی صلعم و از اعمال و اخلاق بد بر ایشان
چه غالب است و ایشانرا از آن بگردانی و هر کرا خوف غالب بر رجا
بود او را امیدواری خوانی و هر کرا روی رجا و امیدواری غالبتر از خوف
و رستگاری خوانی چنانکه چون از مجلس برخیزند صفات ظاهر و باطن
ایشانرا چیزی بگردیده باشد و در طاعتی که کاهل و فاتر شده باشند
راغب و حریص شوند و در معصیت که دلیر بوده باشند هراس گیرند
و علم وعظ و تذکیر این باشند و هر واعظی که نه چنین باشد و نه چنین
گوید همه وبال بود هم بر گوینده و هم بر شنونده بلکه گوینده غولی بود و شیطانی
که خلق را از راه میبرد و خون ایشان میریزند و ایشانرا هلاک جاودانه
میگردانند و بر خلق واجب است که از ایشان بگریزند زیرا که آن فساد
که ایشان کنند در خلق شیطان نتواند کرد و هر آن کسی که
وی را دست قدرت باشد بر وی واجب است که ایشانرا از منبرها
بزیر آرد و از سخن گفتن باز دارد زیرا که امر و نهی منکرات است سیوم
آنکه بر هیچ پادشاه و هیچ امیر سلامی نکنی و با ایشان مجالست و مخالطه
نورزی بلکه ایشانرا آفات بسیار است و اگر بدین مبتلا گردی

فضالي و مداحي و ثنا خواني و ريا ميكني و اگر ايشان بدين تو ايند همچنين
فان الله ليغضب اذا مدح الفاسق والظالم ومن دعا للظالم بطول البقاء
فقد احب ان يعصى في الارض چهارم آنكه ازيشان هيچ قبول نكني اگرچه داني
كه آنچه بتو ميدهد حلالست زيرا كه طمع بمال كردن سبب فساد دين است و
ازان مداهنت و محاباة و مراعات جانب ايشان و موافقت ظلم
ايشان و فسق و فجور ايشان متولد گردد و اينهمه هلاك دين است و
كمترين مضرتي كه ازيشان تولد كند آنست كه ايشان را دوست گيري
و هر كه كسي را دوست دارد خواهد كه عمر او دراز باشد و چون درازي
عمر او خواهد درازي جور و خرابي عالم خواسته باشد و ازين بدتر چه باشد
و هان تا شيطان ترا از راه نبرد و در جوال خود نكند چنانكه با تو گويد اولي
چنانكه با تو گويد چنانكه اين زر ازيشان بستاني و بدرويشان رساني
كه بالضروره چون تو خرج كني در خير خرج كني و چون وي خرج كند در فسق
و فجور خرج كند كه شيطان بدين طريق خون بسيار خلايق ريخته است و آفات
اين سخن بسيار است و در احيا بگفته ام از انجا طلب ميكن الغرض بايد ازين
چهار چيز اجتناب كن اين چهار چيز ناكردني است اما آنچه كردني است آن

ازيشان هيچ قبول مكني

اما آنچه كردني است

نيز چهار است

نيز چهار است بايد كه نگاهداري اول آنكه هر كه معامله كه ميان تو و ميان
خدايتعالي باشد چنان كني كه اگر بنده در حق تو كند بپسندي و روا
داري و نرنجي و بر وي خشم نگيري و هرچه از بنده خويش كه در حق
خويش نپسندي با آن كه از انجا كه حقيقت است او خود بنده تو نيست
اگرچه بدرم خريده است بايد كه از خويشتن در بندگي خدايتعالي نپسندي
با آنكه بنده حقيقي ويي اورا دوم آنكه هر معامله كه ميان تو و ميان خلق
باشد چنان كني كه اگر ايشان با تو كنند بپسندي و روا داري و
ازان نرنجي فلا يكمل ايمان عبد حتى يحب للناس ما يحب لنفسه
سيوم آنكه چون مطالعه علمي كني و علمي خواني بايد كه علمي باشد اگر مثلا
بداني كه عمر تو خود از يكهفته بيش نمانده است بدان مشغول گردي و
اين معلوم است كه اگر تو بداني كه عمر تو بيش از يكهفته نمانده است بعلم
خلافي و اصول و كلام و مذاهب و لغت و نحو و تصريف و اشعار
و دواوين و عروضي و طب و نجوم و ترسل مشغول نگردي زيرا كه
داني كه اين علمها بكار نايد تو نخواهد رسيدن در ان هفته بلكه بمراقبه
دل و معرفت صفات خود مشغول گردي و دل را از علايق دنيا و اخلاق

ذمیمه پاک گردانی و بمحبت حق تعالی و اخلاق حسنه خود را متصف گردانی
و بعبادت مشغول گردی ای فرزند کلمه بشنو حقیقت دان و دران
اندیشه کن و بعمل آور که البته نجات و خلاصی یابی و اگر ترا خبر دهند و تو
بگویند که تا هفته دیگر سلطان بسلام خواهد آمد دانم که دران هفته بود و تو
بهیچ کار مشغول نگردی غیر آنکه هرچه دانی که چشم سلطان بران خواهد
افتاد پاکیزه و نیکو گردانی و آراسته و مزین کنی از تن و جامه و فرش
و سرای اکنون اندیشه میکن بدانکه من تا آخر با توجه میگویم که تو زیرکی
و زیرکان را اشارتی بس باشد و پیغمبر صلوات الله علیه و سلامه میگوید ان
الله لا ینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم اگر خواهی که علم را
احوال دل بدانی از کتب احیا و دیگر تصانیف ما طلب میکن و ان فرض
عین است الا انقدر که بدان خدا تعالی ترا توفیق دهاد که حاصل کنی
چهارم آنکه از مال دنیا بیش از کفاف یکسال بیش تربیت نکنی عیال را
چنانکه رسول خدا عز و جل از بهر بعضی از حجرهای کفاف یکساله ساختی و گفتی
اللهم اجعل قوت آل محمد کفافا و نه هر حجره را کفاف یکساله کردی بلکه آنکس را
تربیت کردی که دانستی که ضعیف قلب است اما آنکس که دانستی که صاحب

بیقین است

ان الله لا ینظر الی صورکم و اعمالکم

یقین است کفاف یکروزه هم ندادی چون عایشه رضی الله عنها ای
فرزند آنچه این فصلها ملتمسهای تو بود همه را نوشتم باید که همه بعمل آوری
و در میان ما را یاد کنی فی صالح دعائک فرو نگذاری ما را اما دعای که
خواسته دعاهاست در صحاح بسیار آمده است باید که از انجا یاد گیری
و همچنین در طریق اهل بیت دعا بسیار است از انجا طلب میکن
و این یک دعای علی الدوام میخوان علی الخصوص در عقب نمازها دعا نیست
اللهم انی اسئلک من النعمة تمامها و من العصمة دوامها و من الرحمة شمولها
و من العافیة حصولها و من العیش ارغده و من العمر اسعده و من الانعام
اعمه و من الاحسان اتمه و من الفضل اعذبه و من اللطف اقربه و من العلم
انفعه اللهم کن لنا و لا تکن علینا اللهم اختم بالسعادات آجالنا و حقق
بالزیادة آمالنا و اقرن بالعافیة غدونا و آصالنا و اجعل الی رحمتک و مغفرتک
مصیرنا و مآلنا و اصبب سجال عفوک علی ذنوبنا و من علینا باصلاح عیوبنا
و اجعل التقوی زادنا و فی دینک اجتهادنا فان علیک توکلنا و اعتمادنا
و ثبتنا علی نهج الاستقامة و اعذنا من موجبات الندامة یوم القیامة
و خفف علینا ثقل الاوزار و ارزقنا معیشة الابرار و اکفنا عن الاوطار

و ایاک و ... فرزند ... دعا

واصرف عنا شر الاشرار واعتق رقابنا ورقاب آبائنا
وامهاتنا ومشائخنا واستاذينا واقربائنا واولادنا وذرياتنا
واهلينا وتابعينا وامة محمد صلى الله عليه وسلم من الدين والمظالم
والنار برحمتك يا عزيز يا غفار يا كريم يا ستار يا حليم يا جبار بحق محمد
ن المصطفى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه الابرار برحمتك يا ارحم الراحمين
ثم نختم ابواب الكتاب بباب صلوة افضل المخلوقات قال
رسول الله عليه وسلم رايت موسى يطوف حول العرش فقلت
السلام عليك يا روح طاهر كيف وجدت الموت يا ابن عمران
فقال الروح عليه السلام يا محمد ذوقت مرارة الموت ثلاثمائة وسبعين
شربة اقل مرارتها كشاة تسلخ منها جلده فاذا سمع اصحاب رسول الله
منهم وقد مات ومنهم من قد اغمي عليه ومنهم من خرج من بين يدي رسول الله
فجاء جبرائيل عليه السلام فقالوا يا رسول الله من قرا في مدة عمره وفي كل
جمعة او في شهر ثلاث مرات هذا الدعاء يخرج روحه من جسده كما
يخرج ثدي الام من الصبي وهو نائم بسم الله الرحمن الرحيم اللهم احرق
عوارض قلبي بنار عشقك وشوقني الى جمالك وجلالك وقطع حجابا

بيني وبينك بنور معرفتك وارزقني كاسا من شراب محبتك
وخلعة وصالك وتشريف لقائك يا ذا الجلال والاكرام الهي
ثبتني في حضورك يا هادي اهدنا الصراط المستقيم وارزقنا ازدياد
مشاهدتك ولقائك الكريم برحمتك يا ارحم الراحمين آمين رب
العالمين باب الرابع عشر هو آخر الباب في آخر الكلام في
فضل الصلوة على خير الانام ورحمة البريات فان الكلام بدون
الصلوة في اوله وآخره غير مقبول والى حضرت الرب غير مصعود
في سنن ابو داود وروى عن عمر رض الدعاء موقوف من السماء
والارض لا يصعد منه شي حتى يصلي على النبي صلى وروى عن علي رض كل دعاء
محجوب حتى يصلي على النبي عليه السلام وآله محمد كذا في الترمذي وفي هذا
الباب نبين وجه التشبيه في الحديث الصحيح الذي ورد بالتشبيه و
دفع الاشكال الوارد على التشبيه ودفع الاشكال الواردة على
حياته في قبره عليه الصلوة والسلام وفي هذا الباب نورد بعضا
من الفوائد الغرايب فاقول الصلوة فرض على مسلم ومسلمة مرة
بالاتفاق لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين

امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما او كلما يسمع ذكر النبي عليه السلام
او مرة في سماع مجلس واحد وفضايل الصلوة اكثر من ان تحصى
قال عليه السلام اكثروا من الصلوة علي فانها زكوة لكم وقال عليه الصلوة
والسلام اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة كذا في الجنة
من ذكرت عنده فلم يصل علي رغم انفه رغم انف رجل ذكرت عنده
فلم يصل علي وقال عليه السلام ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا
على نبيهم الا كان لهم حسرة يوم القيمة وان دخلوا الجنة للثواب كما في
الجنة وفي سنن ابي داود والنسائي اكثروا علي من الصلوة يوم الجمعة
فان صلوتكم معروضة علي ليس احد يصلي علي الا عرضت علي صلوته وما من
احد صلى علي يوم الجمعة الا عرضت صلوته علي وما من احد يسلم علي الا رد الله
علي روحي حتى ارد عليه السلام وفي مسلم قال ابي رضي الله عنه يا رسول
الله اجعل لك صلوتي كلها قال اذا تكفى همك ويغفر ذنبك من صلى
علي واحدة صلى الله عليه عشرا وحطت عنه عشر خطيات ورفعت له
عشر درجات وفي رواية صلى الله عليه وسلم وملائكته سبعين صلوة كذا
في الجنة فاقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى

ال

آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد
وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم
اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المؤمنين وذريته واهل بيته كما صليت
على ابراهيم انك حميد مجيد وقال من صلى على محمد وقال اللهم انزله
المقعد المقرب عندك يوم القيمة وجبت له شفاعتي اللهم ارزقنا شفاعته
يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فان الاحاديث وردت بالتشبيه فاشكل
العلماء وذلك بان وجه الشبه يكون اقوى واتم في المشبه به منه في المشبه كما في
تشبيه الرجل الشجاع بالاسد يكون الشجاعة في الاسد اقوى و
اتم منها في ذلك الرجل فيكون الاسد اقوى واتم في وصف الشجاعة
من الرجل وهو ادون وانقص من الاسد فعلى هذا يلزم ان تكون
الصلوة على محمد عليه الصلوة والسلام وآله ادون وانقص من الصلوة
على ابراهيم عليه الصلوة والسلام وآله في وجه كان وهذا لا يجوز لانه افضل
الانبياء والمرسلين وامته افضل الامم لانه سيد ولد آدم اي نوعه
بالاجماع وامته اوسط الامم اي افضلهم لقوله تعالى وجعلناكم امة وسطا لتكونوا

شهداء على الناس وبالاجماع فنشرع في الاجوبة المنقولة عن الائمة
والعلماء العظام بعد تمهيد مقدمة اولا فاقول ان كون وجه الشبه اقوى
واتم في المشبه به منه في المشبه ليس على الطلاقة بحيث يلزم في كل التشبيه ان
يكون كذلك بل هو مقيد بما اذا كان التشبيه غير مقلوب ويكون الغرض
الحاق الناقص بالكامل والا فلان في التشبيه المقلوب الامر بالعكس
وفي التشبيه الغير المقلوب اذا كان الغرض منه بيان الامكان
او الحال او المقدار لا يلزم بان يكون المشبه به اقوى واتم وتفصيل الكلام
لضبط المرام ان يقال ان الغرض من التشبيه في الاكثر يعود الى المشبه
وهو لا يخلو من اربعة اقسام الاول بيان امكان المشبه اي بيان
ان المشبه امر ممكن الوجود بالامكان الوقوعي وهذا الغرض انما يتحقق
اذا كان المشبه امرا غريبا مستبعد الوجود يكون كالممتنع بحسب الظاهر
كما في قول ابي الطيب ع فان تفق الانام وانت منهم ۞ فان
المسك بعض دم الغزال ۞ والمعنى انك ان تمكن فايقا على الانام
متناهيا في الفضايل بحيث تكون كانك لست منهم بل صرت بمنزلة
جنس آخر والحال انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك

كذلك

كذلك فانه بعض دم الغزال وقد فاقها بحيث صار كانه ليس
بعضا منها فحالك شبيه بحال المسك والثاني بيان حال المشبه بانه
على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب بثوب اسود في
السواد وهذا الغرض انما يوجد اذا علم السامع حال المشبه به ولم يعلم
حال المشبه كلون السواد مثلا يعلم السامع حال المشبه به لان السامع
لو لم لا يعلم حال المشبه به فكيف يبين له حال المشبه بالقياس اليها
ولو علم حال المشبه لم يكن التشبيه لبيان الحال لعدم الاحتياج اليه لكونها
بينة له بنفسها والثالث بيان المقدار لحال المشبه في القلة و
الكثرة والقوة والضعف الى غير ذلك كما في التشبيه الثوب
الاسود بالغراب في شدة السواد وهذا الغرض انما يكون اذا علم السامع
مقدار حال المشبه به دون المشبه والرابع زيادة تقرير حال المشبه
وتقويته في ذهن السامع وهذا اذا كان حال المشبه معلوما له و
مقررا عنده ويراد بالتشبيه زيادة اليقين لان الشي ربما يكون
معلوما قطعا وقد يقصد زيادة الطمانية فيه كما في التشبيه من لا يحصل
من سعيه على طايل بمن يرقم على الماء في عدم الانتفاع فانك تجد فيه

من تقرير عدم الفايده وتقويته مالا تجد في غيره لان تصوير المعقول بصورة
المحسوس تقرير شانه وحاله في نفس السامع اذ الالف بالحسيات لتقدمها
اتم منه بالعقليات ولا يذهب عليك ان الحاق الناقص في وجه الشبه
بالكامل فيه على سبيل الحقيقه انما هو فيما يكون الغرض من التشبيه زيادة
التقرير واما في غيره من الاغراض فلا يكون ذلك الالحاق الا بحسب
الادعاء فقط فغرض بيان التقرير مختص باقتضاء الاتمية والاشهرية
للمشبه به في وجه الشبه دون غيره من الاغراض فغرض بيان الحال
لا يقتضي الا كون المشبه به اشهر بوجه الشبه لان المقصود بهنا مجرد الاشعار
بكون المشبه موصوفا بوجه الشبه مثل المشبه به فيكفي في ذلك كون المشبه
به اشهر بوجه الشبه من غير حاجة الى اتمية ذلك الوجه فيه وكذا غرض بيان
الامكان لا يقتضي الا كون المشبه به اشهر بوجه الشبه ومسلم الحكم في ذلك الوجه
عند السامع لان المشبه به اذا كان مشهودا بوجه الشبه ومسلم
الحكم عند السامع فجعل المشبه مثله في ذلك الوجه يدل على ان المشبه امر
ممكن الوجود بالامكان الوقوعي لكونه شريكا لامر موجود وهو المشبه به في
وجه الشبه ولا يحتاج فيه الى وجه كون الشبه اقوى في المشبه به فلا

يقتضيه

يقتضيه اصلا وكذا غرض بيان المقدار يقتضي كون المشبه به اشهر
بوجه الشبه وهو مقدار حاله ليعلم بالقياس اليه حال المشبه وايضا
يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص
ليتعين مقداره على ما هو ولا يقتضي كون وجه الشبه اقوى واتم في
المشبه به لانه لا دخل للاتمية في بيان المقدار بل يقتضي ان لا يكون
وجه الشبه اقوى فيه لان هذا الغرض يلزمه ان يكون المشبه والمشبه به على حد
واحد في وجه الشبه من غير الزياده والنقصان كشدة السواد
مثلا فلو كان وجه الشبه ههنا اقوى في المشبه به منه في المشبه لم
يحصل بالتشبيه هذا الغرض المطلوب منه وقد يكون الغرض من
هذا التشبيه تزيين المشبه في عين السامع وتشويهه وتقبيحه للسامع
وقد يكون الغرض من هذا التشبيه استطراف المشبه وعده جديدا هذا
كله في التشبيه الغير المقلوب واما في التشبيه المقلوب فالغرض فيه
يعود الى المشبه به وهو ضربان احدهما ان يكون الغرض فيه ايهام
المشبه به اتم من المشبه والثاني ان يكون الغرض فيه الاهتمام بالمشبه
به ولا نورد والامثلة مخافة الاطناب ولا يخفى ان ايهام الاتمية في

الى التشبيه الغير المعلوب
التقوية يعودان
الاستطراف يعودان

المشبه به لانيا في الاتمية في المشبه ولذا الاهتمام به لغرض بالانياني اتمية

وجه الشبه واتوائيته في المشبه والله اعلم ثم اعلم ان التشبيه قسمان مقبول

ومردود فانه اذا كان وافيا بافادة الغرض المقصود منه فهو مقبول وذلك

بان يوجد هناك ما يقتضيه ذلك الغرض مثل كون وجه الشبه اقوي

واتم في المشبه به وكون المشبه به اعرف واشهر بذلك الوجه هذا في الحاق

الناقص بالكامل ومثل كون المشبه به اشهر بوجه الشبه هذا في بيان الحال وكذلك

في الباقي على ما فصل آنفا واذا كان التشبيه قاصرا عن افادة الغرض المقصود منه

فهو مردود كما اذا لم يوجد هناك مقتضي ذلك الغرض واذا تمهد هذا فاقول قال

الاستاذ الاجل جليل بن شيخ محمد سلطان پوري انه يجوز ان يكون الغرض

من التشبيه في صيغة الصلوة بيان حال المشبه ولا ضرورة في جعل التشبيه

ههنا لغرض زيادة التقرير حتي يرد الاشكال بان التشبيه يقتضي كون وجه الشبه

اقوي في المشبه به منه وههنا ليس كذلك فيلزم ان يكون التشبيه مردودا

اوذا لا يجوز في كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتاج في دفعه الي اجوبة اكثرها

بل كلها تشتمل على تكلفات لا تقبلها الطبع السليم وسياتي تفصيلها ان شاء الله

العزيز وكذا لا حاجة الي جعل التشبيه ههنا لغرض بيان الامكان بل لا مساغ له ههنا

اصح الاجوبة

فان الصلوة

فان الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم ليست امرا غريبا مستبعد الوجود كا

كالممتنع فيظاهر حتي يكون التشبيه ههنا لغرض بيان امكان المشبه وكذا لا

يلايم جعل التشبيه ههنا لغرض بيان مقدار الحال للمشبه في هذا المقام اذ لا يلزم

ان يطلب الصلوة على محمد عليه السلام بحيث لا تكون تلك الصلوة ازيد في

المقدار اصلا من الصلوة على ابراهيم على نبينا وعليه السلام كما لا تكون انقص

منها على ما هو مقتضي هذا الغرض وهذا بعيد عن شان المحبين الطالبين لعلو درجته

وقرب منزلته من الله تعالى فوق ما يتصور بل لا يجوز لاقتضائه التسوية بين نبينا

وبين ابراهيم عليهما السلام في الفضل انتهي حاصل كلام الاستاذ وقال الفاضل

محمد الحنفي عمه في شرح حصن الحصين انه يجوز ان يكون التشبيه ههنا لبيان الاحكام

اولبيان المقدار فانهما لا يقتضيان الاتمية في المشبه به كما تقدم انتهي ويرد

على الاحتمالين ما مر آنفا من عدم الملايمة واما على الوجه الذي اختاره الاستاذ

وهو ان يكون التشبيه لبيان الحال فلا قصور فيه اصلا فانه اذا كان

التشبيه في صيغة الصلوة لبيان الحال يكون وجه الشبه شيئا من الاحوال

والاوصاف التي كانت الصلوة على ابراهيم وآله عليهم السلام مشهورة بها

مثل كونها محبوبة ومرضية عند الله تعالى اوكونها على حسب اللياقة واستحقاق المصلي

عليه فالمعنى اللهم صل على محمد و آله صلوة مثله صلوة صليتها على ابراهيم و آله في كون
كل منهما محبوبة و مرضية عندك او على حسب اللياقة و الاستحقاق اي انزل على
محمد و آله صلوة و رحمة محبوبة و مرضية عندك او مستحقة لهم و لائقة بهم مثل صلوة
و رحمة انزلتها على ابرهيم و آله كذلك وح لا يلزم ان يكون الصلوة على
محمد صلى الله عليه و سلم اقل و ادون من الصلوة على ابرهيم و آله عليهم السلام
بل اذا كانت الصلوة على حسب اللياقة و استحقاق المصلى عليه يكون الصلوة
على محمد صلى الله عليه و سلم افضل و اكمل من الصلوة على ابراهيم و
ساير الانبياء عليهم السلام لعظمة شانه و رفعة مكانه و كثرة
استحقاقه و وفور لياقته و هو سيد المرسلين و افضل النبيين الاولين
و الآخرين و خير الخلايق اجمعين و لا يخفى على هذا يجوز ان يعتبر
تشبيه الصلوة على آل محمد عليه السلام بالصلوة على آل
ابراهيم كتشبيه الصلوة على محمد عليه السلام بالصلوة على ابراهيم كما هو
المتبادر من المقابلة من غير حاجة الى تكلف اعتبار تشبيه مجموع الصلوة
على محمد و آله بمجموع الصلوة على ابراهيم و آله اذ الصلوة ح يكون على آل
محمد ايضا محبوبة و مرضية عند الله تعالى او بحسب اللياقة و استحقاقهم كما انها

كانت

كانت على آل ابراهيم كذلك سواء كانوا انبياء او غيرهم و لا قدح
فيه شعر هذا العمري قد كشف غطاوه : كشف كما هواه قلب
العاقل : و اجاب الامام الرباني الحبر المحقق الدواني في رسالته
نقلا عن بعض كبراء زمانه و استحسنه و هو ان يجعل وجه الشبه كون
كل من الصلوتين افضل من الصلوة على التابعين عليه فيكون الصلوة
على سيد المرسلين عليه السلام افضل من الصلوة على التابعين عليه
و منه ابراهيم عليه السلام كما ان الصلوة على ابراهيم عليه السلام افضل
من الصلوة على جميع من سبقه من الانبياء فيلزم من التشبيه المذكور كون
الصلوة على نبينا عليه الصلوة و السلام افضل من الصلوة على ابراهيم
عليه السلام هذا كلامه و الظاهر ان افضلية الصلوة على ابراهيم عليه السلام
من الصلوة على جميع من سبقه من الانبياء مبني على كونه افضل منهم و لا
قطع في كون نبي افضل الانبياء بعد محمد عليه السلام لمكان الاختلاف
فيه فقيل انه آدم عليه الصلوة و السلام و قيل انه عيسى عليه السلام و يمكن ان
يعتذر عنه ان الموجه بنى الكلام على ما هو المشهور من كون ابرهيم عليه السلام
افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام ثم يرد على هذا الجواب

الاختلاف في افضل الانبياء بعد نبينا

انه ان جعل وجه الشبه الافضلية المذكورة بحيث يكون المفضل عليه
يلغي ما سبق في جانب المشبه يعني محمد عليه السلام شاملا للمشبه يعني ابراهيم
عليه الصلوة والسلام فلا يحصل ح ما هو المقصود من التشبيه اذ الغرض
منه ههنا على ما زعم الموجه هو زيادة تقرير حال المشبه والا لم يحتج الى هذ
التكلف وهذا الغرض يقتضي كون وجه الشبه اقوى في المشبه به واذا كان
الصلوة على محمد عليه السلام افضل من الصلوات على جميع الانبياء
الباقين عليهم السلام بحيث لا يشذ منها صلوة احد ابراهيم
او غيره كما كان الصلوة على ابراهيم افضل من الصلوة على جميع الانبياء
الباقين عليهم السلام عليه على نبينا وعليه السلام كما هو مقتضى هذا
التوجيه لم يكن وجه الشبه وهو الافضلية اقوى في المشبه به منه في المشبه
بل مساويا فلا يصح التشبيه ويكون غير مقبول وهذا كما لا يصح تشبيه
زيد بالاسد في كون كل منهما اشجع من كل ما سواه فلو اريد جعل
الاشجعية وجه الشبه فلا بد من استثناء المشبه به من المفضل عليه في
جانب المشبه ليكون وجه الشبه وهو الاشجعية اقوى في الاسد منها
في اذ ح يكون معنى زيد كالاسد في الاشجعية انه كما ان الاسد

اشجع

اشجع من كل ما عداه كذلك زيد اشجع من الجميع سوى الاسد
فانه مستثناه منه فيكون زيد انقص وادون من الاسد في الاشجعية
لعدم كونه اشجع منه ويكون الاسد اقوى من زيد في ذلك
الوصف لكونه اشجع من الجميع زيدا كان او غيره فكذلك لا بد
من استثناء المشبه به لو جعل الافضلية المذكورة وجه الشبه في
صيغة الصلوة فان استثني الصلوة على ابراهيم من المفضل عليه في
جانب المشبه فهذا التوجيه لا يجدي نفعا اذ على تقدير الاستثناء يستفاد
منه بحسب العرف واتفاقهم ان لا يكون الصلوة على محمد عليه السلام
افضل من الصلوة على ابراهيم عليه السلام وهو خلاف المعتقد والواقع
ايضا وان لم يستثنى فلا يكون وجه الشبه اقوى في المشبه به كما عرفت
ولو اعتبر اقوائية افضلية الصلوة المشبه بها بوجه من الوجوه ووصف من
الاوصاف يكون الصلوة على محمد عليه السلام ادون وانقص من الصلوة
على ابراهيم عليه السلام بحسب ذلك الوجه والوصف وهذا عين النزاع
والاشكال واجاب المحقق الدواني بان كون وجه الشبه في المشبه به
اقوى منه في المشبه قد يكون باعتبار الظهور والشهرة ولما كان

جواب [illegible]

رجحان الصلوة على ابراهيم وعلى آله متعارفا ومشهورا بين
الامم شبه الصلوة على النبي وعلى آله صلى الله عليه وسلم بالصلوة
على ابراهيم وآله عليه السلام بذلك المعنى انتهى كلامه ويرد عليه
ان يقال لو سلم كون رجحان الصلوة على ابراهيم وآله عليه
السلام متعارفا ومشهورا فالغرض المقتضي لكون وجه الشبه
اقوى في المشبه به وهو غرض زيادة التقرير يجب فيه كون المشبه به
اعرف واشهر بوجه الشبه كما في ساير الاغراض المذكورة الغير
المقتضية لذلك ولا شك انه يكون وجه الشبه اقوى في المشبه به
باعتبار الظهور والشهرة البتة فلا معنى لقوله قد يكون باعتبار
الظهور والشهرة وايضا كون وجه الشبه اقوى في المشبه به باعتبار
الظهور والشهرة لازم في جميع ما ذكر من الاغراض فلو كان اقوائية
وجه الشبه بهذا الاعتبار كافية في الغرض المقتضي لذلك لما بقي فرق
بينه وبين باقي الاغراض في الاقتضاء وعدمه والامر بخلاف ذلك
كما صرح به المحقق التفتازاني في المطول فكون وجه الشبه اقوى في المشبه به
يكون اما باعتبار كميته او كيفيته سوى كيفية الظهور والشهرة وهذا ظاهر

لاسترة فيه وغاية ما يمكن في الجواب ان يقال انه ح ليس اقتضاء
المشبه به في المثال المفروض ليس لاجل ان يكون وجه الشبه اقوى
في المشبه به اذ الاشجعية في الاسد اقوى واتم بحسب الكيفية لا محالة بل انما هو
بحكم بديهة العقل بضرورة لزوم تفضل الشيء على نفسه كما في قولنا زيد افضل
الناس اذ لو لم يستثن لكان زيد اشجع من الاسد والحال
ان الاسد اشجع منه فيكون زيد اشجع من نفسه لان الاشجع
من الاشجع من الشخص اشجع من ذلك الشخص ولا ضرورة في
صيغة الصلوة وقضية الاتمية والادونية لا تخص الا بالاستثناء
اذ يجوز ان يكون افضلية الصلوة المشبه بها اقوى بحسب الكمية وذلك
بان يكون افضلية الصلوة على ابراهيم عليه السلام من الصلوة على
سابقيه من الانبياء بكونها عشرة امثال صلوتهم مثلا وافضلية الصلوة
على محمد عليه السلام من الصلوة على جميع من سبقه بكونها خمسة امثال
صلوتهم مثلا وح يستفاد منه ان يكون الصلوة على محمد عليه السلام
اكثر وازيد بحسب الكمية من الصلوة على ساير الانبياء ومنهم ابراهيم ع
مع جواز كون الصلوة على محمد عليه السلام افضل من الصلوة عليهم

بيان زمان بعض الانبياء

بحسب الكيفية ايض كما هو المعتقد ولا يلزم المحذور اذ وجه الشبه هو
الافضلية يكون ح في المشبه به اقوى منه في المشبه بحسب الكمية كما
بيناه فيكون التشبيه مقبولا كما لا يخفى على المتدبر ولا يرد على هذا
الجواب انه على هذا التقدير يكون الصلوة على محمد عليه السلام خمسة
امثال صلوة من سبقه من الانبياء سواء كان موجودا قبل ابراهيم
عليه السلام كآدم وشيث وادريس وغيرهم او في زمانه
كاسحاق ويعقوب ابنيه ولوط وغيرهم او بعده كايوب
وشعيب وموسى وغيرهم عليهم السلام فلو لم يدخل ابراهيم
عليه السلام في جملة هؤلاء الانبياء فالاشكال باق بحاله ولو دخل
فيهم يكون الصلوة على نبينا خمسة امثال صلوته ايض وقد فرض
الصلوة عليه عشرة امثال صلوة سبقه من الانبياء كآدم عليه السلام و
يلزم ان يكون الصلوة على محمد عليه السلام خمسين امثال صلوة
مثل آدم عليه السلام بهذا الاعتبار فيكون الصلوة على محمد عليه السلام
خمسة امثال صلوة مثل آدم وخمسين امثالها ايضا وهو ظاهر البطلان
لان المقدار الواحد بالشخص لا يكون على النسبتين مختلفين بالنسبة الى

معدار

مقدار آخر كذلك الا ترى ان العدد المعين لا يكون ضعفا من
عدد آخر كذلك وضعف الضعف منه ايض لا نقول ان ابراهيم
عليه السلام داخل في جملة الانبياء ولا قدح فيه اذ يجوز ان يعتبر
كون الصلوة على محمد عليه السلام خمسة امثال مجموع الصلوة على
جميع الانبياء السابقين عليه من حيث انه مجموع من غير اعتبار صلوة كل واحد
واحد منهم ولكن يرد عليه انه ح وان كان كمية الصلوة على محمد عليه السلام
ازيد واكثر لكن يكون كيفية افضلية الصلوة على محمد عليه السلام او دون
والنقص وهذا لا يلايم لرفعة شانه وعلو قدره ومكانه عند الله تعالى
والظاهر انه لو فرض افضلية ابراهيم عليه السلام من الانبياء السابقين
عليه بان يكون فضائله عشرة امثال فضائلهم في الكيفية او الكمية فينبغي
بل يلزم ان يكون افضلية محمد عليه السلام من جميع من سبقه من الانبياء
بعشرين مثلا بل اضعافا من فضائلهم فيهما وكذا التفاوت في افضلية
الصلوة عليهما السلام من الصلوات من سبقهما بحسب الكيفية والكمية و
بالجملة لا يمكن ان يكون الصلوة على ابراهيم عليه السلام اقوى واتم من الصلوة
على محمد عليه السلام في وصف بحيث لا يكون الصلوة على محمد عليه السلام

ادون والنقص في ذلك والاير ونقيضته الى رفعة شانه عليه السلام اصلا
كما لا يخفى هذا تمام على التوجيه ان اعتبر تشبيه الصلوة على آل محمد عليه السلام
بالصلوة على آل ابراهيم عليه السلام كتشبيه الصلوة على محمد عليه السلام
بالصلوة على ابراهيم عليه السلام كما هو المتبادر يلزم منه تفضيل غير الانبياء
عليهم السلام عليهم لان الانبياء من آل ابراهيم وغيره من غير الانبياء
عليهم السلام دون آل محمد عليه السلام وهذا لا يجوز لان الانبياء
كلهم اجمعين كانوا معصومين عن جميع الكبائر والصغائر عمدا وسهوا
كما هو المختار عند الجمهور مع اتصافهم بالنبوة فلم يبلغ احد غيرهم
درجتهم ولم يكن مساويا لهم فيها فضلا عن ان يكون افضل منهم ولهذا
تمحل اهل الحديث في قوله عليه السلام ان الله تعالى عبادا ليسوا
بانبياء يغبطهم الانبياء ان المراد منه بيان الفضل وعلو شان
بعض عباد غير الانبياء بابلغ وجه واكده لا بيان تحقيق حقيقة غبطة
الانبياء بحال هولاء العباد وجواب المحقق الدواني بعدم تجويز فضل
غير الانبياء عليهم السلام بناء عليه ليس الا الارتكاب والرجوع الى
ما كان هاربا عنه فان فضل صلوة ابراهيم عليه السلام من صلوة

تحقيق قوله ان الله تعالى عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم الانبياء

محمد

محمد عليه السلام ببعض الوجوه كما هو مقتضى التشبيه ليس بالعبد منه
كما لا يخفى وان اعتبر تشبيه مجموع الصلوة على محمد عليه السلام وآله بمجموع
الصلوة على ابراهيم عليه السلام وآله كما اعتبره المحقق الدواني
حتى يكون ذلك المجموع المشبه من حيث انه مجموع افضل من هذا المجموع
المشبه به من حيث انه كذلك ولا يلزم افضلية الصلوة على آل محمد عليه
السلام الذين هم غير الانبياء من الصلوة على آل ابراهيم الذين
منهم الانبياء ففيه انه لو اعتبروا التشبيه المجموع بالمجموع في اي وجه شبه
كان لرفع اصل الاشكال لكفى هذا القدر من التكلف ولا يحتاج فيه الى
اعتبار جعل الافضلية وجه الشبه واعتبار قوة وجه الشبه في المشبه به
بحسب الظهور والشهرة ثم اعتبار تشبيه المجموع بالمجموع كما لا يخفى على الفطن
المنصف واعلم انه لو قصد المبالغة في دفع الاشكال بلزوم ادونية
الصلوة على محمد عليه السلام من الصلوة على ابراهيم عليه السلام واريد
بيان افضليتها منها فالاولى ان يجعل وجه الشبه كون الصلوة على حسب
اللياقة واستحقاق المصلى عليه اذ حينئذ يستفاد منه ان الصلوة على محمد
عليه السلام على حسب استحقاقه ولياقته فيكون فيه دلالة واضحة على ان الصلوة

عليه افضل من الصلوة علي ابراهيم عليه السلام وسایر الانبیاء اذ لیاقة
واستحقاقه لافضل الصلوات واكمل التحيات اظهر واسني من الشمس في
نصف النهار واوقع في النفس للكبار والصغار خذ هذا ثم انتظر آخر
واجاب المدقق اخوند محمد يوسف القراباغي الشهير بالكوسج في رسالة
على هذا المطلوب بان المشبه هو الصلوة المطلوبة بصيغة الامر الغير الحاصلة
كما هو مقتضى الطلب لان طلب الحاصل غير معقول والمشبه به هو الصلوة الحاصلة
لابراهيم عليه السلام وآله كما هو مقتضى صيغة الماضي كما في صليت بصيغة
الماضي واللازم على قاعدة التشبيه اقوائية الصلوة الحاصلة لابراهيم
وآله من الصلوة المطلوبة الغير الحاصلة لمحمد عليه السلام وآله لا بعد
لا اقوائيتها عن جميع الصلوة الحاصلة وغير الحاصلة ولا عن الصلوة
الحاصلة لمحمد وآله عليه السلام يعني لا يقتضي الاقوائية عن هذين الصلواتين
فيجوز ان يكون الصلوة الحاصلة لمحمد عليه السلام اقوى من الصلوة الحاصلة
لابراهيم عليه السلام موافقا للمعتقد والاضعفية غير الحاصلة لا تنافيه
بل يمكن ان يكون في ضعفية الصلوة الغير الحاصلة وادونيتها بالقياس
اليها نوع اشارة الى انه لم يبق مرتبة فوقها للطلب لحصول كل ما يمكن من
مراتب الصلوة له والا لطلبنا تلك المرتبة كما هو اللايق بحال المحبين
المخلصين فكل ما كانت اضعف يكون اقوى اشارة الى اقوائية المرتبة
الحاصلة في الصلوة فكيف لزم خلاف الواقع فانه مقيد ما هو اللايق ثم
كلامه وحاصله ان الصلوة بالنسبة الى محمد عليه السلام قسمان احدهما الصلوة
الحاصلة له عليه السلام والثاني الصلوة الغير الحاصلة المطلوبة له عليه السلام
والاول اقوى واتم من الصلوة الحاصلة لابراهيم عليه السلام والثاني اضعف
وانقص منها والمشبه هو الثاني دون الاول وان في طلب الصلوة
الاضعف الادون اشارة الى انه قد حصل لمحمد عليه السلام جميع مراتب الصلوة
التي هي افضل واقوى بحيث لم يبق من مراتب الصلوة الا يكون اضعف
وادون ويرد عليه انه ان اراد ان الصلوة المطلوبة الغير الحاصلة لمحمد عليه السلام
ادون وانقص بالذات من الصلوة الحاصلة لابراهيم عليه السلام فلا شك
انها اذا حصلت بعد الطلب يجب ان تحصل ادون وانقص كما كانت
كذلك لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف فيكون الخلف
ليعود المحذور وان اراد انها ادون بعارضة عدم الحصول لكنها
بذاتها اقوى وافضل بحيث يندفع الادونية العارضة بعد الحصول

بالطلب والتشبيه انما هو قبل حصولها وهي في هذه الحالة ادون
والنقص بهذه العارضة ففيه ان الفضل الذاتي للشيء لا يزول
بعارضة عدم الحصول بحيث يصير الافضل من الشيء ادون منه الا ترى
ان علمي التفسير والحديث افضل من علمي التصرف والنحو وكذا اللآلي
واليواقيت من الذهب والذهب من الفضة والفضة من باقي
الفلزات ولا يزول شرافتها ولا تصير ادون مما هو ادون منه سواء
حصلت لزيد مثلا او لم تحصل وان اراد ان الصلوة المطلوبة لمحمد
عليه السلام والصلوة الحاصلة لابراهيم عليه السلام مع قطع النظر
عن خصوصية الحصول وعدمه متساويان في الدرجة ليست لاحديهما
مزية على الاخرى بالذات ولا في وصف من الاوصاف غير
الحصول وانما الافضلية بعارضة الحصول والادونية بعدمه فلقائل
ان يقول اولا ان الصلوة سبب الافضلية وشرافة المصلي عليه فانها
فضل ورحمة من الله يكون من انزلت هي عليه افضل واشرف ممن لم تنزل
هي عليه كالنبوة فانها سبب لافضلية الانبياء على سائر الناس وكالعلم
فانه سبب لافضلية من حصل فيه دون العكس فليت احدى الصلوتين

افضل

افضل واقوى من الاخرى بسبب الحصول وثانيا ان كون الشيء الحاصل
اقوى وافضل من غيره فيما يكون فيه كذلك انما هو بالنظر الى من حصل فيه
وبالاضافة اليه لا للحصول نفسه لان نفس الحصول موجود في صورة
حصول النبوة والعلم مثلا والشيء اذا اضيف الى امر آخر لا يجب ان
يكون افضل واقوى من غيره بل قد يكون ادون واضعف اذا
اضيف الى امر كذلك كبنات احاد الناس وزوجاتهم ادون
والنقص مراتب من بنات نبينا محمد عليه السلام وزوجاته وامم غيره
من الانبياء ادون من امته عليه السلام وعبيد غير السلطان
كذلك بالنسبة الى عبيده فحال المضاف في القوة والضعف
باعتبار المضاف اليه ان افضل فافضل وان ادون فادون
فلو كان افضلية الصلوة بعارضة الحصول فالصلوة المنسوبة الى
ابراهيم عليه السلام لا تكون اقوى وافضل من الصلوة المنسوبة
الى محمد عليه السلام ولو نسبة الطلب له عليه السلام سيما اذا كانت
على شرف الحصول او بالقوة القريبة من الفعل فان الصلوة
المطلوبة لمحمد عليه السلام تحصيل التشبيه بل الامر ههنا يكون بالعكس

اي الصلوة المضافة الى محمد عليه السلام ولو اضافة الطلب له عليه السلام
تكون اشرف وافضل من الصلوة المضافة الى ابراهيم عليه السلام
ولو اضافة الحصول له لان العبرة للاضافة لا للحصول كما عرفت
وثانيا ان كون الصلوة الحاصلة اقوى وافضل من الغير الصلوة
الحاصلة لا يخلو من ان يكون اقوائيتها في صفة الحصول او في وصف
سببه تابع له لا ثالث لهما لان الصلوتين فرضنا متساويتين
في الدرجة مع قطع النظر عن الحصول وكون المشبه به اقوى فيه
لا يجد نفعا فيما نحن بصدده اذ التشبيه يقتضي ان يكون وجه الشبه
اقوى في المشبه به منه في المشبه ووجه الشبه لا بد ان يكون امرا مشتركا
بينهما موجودا فيهما كالشجاعة في الرجل الشجاع والاسد ولا يخفى ان
الحصول وما يحدث منه ويتبعه ليس امرا موجودا في الصلوة الغير
الحاصلة ومشتركا بين المشبه والمشبه به فلا يصلح لان يكون وجه
الشبه وهذا الايراد لا غبار عليه فتامل لعين الانصاف ان الانصاف
غير الاوصاف وما ذكر الموجه من الاشارة يقتضي ان لا يحسن الصلوة
على محمد عليه السلام بل تركها اذ على هذا التقدير كون الصلوة طلبا لما

لیس

٦

ليس لايقا لعلو شانه ورفعة قدره ومكانه لانه لم يبق من مراتب
الصلوة الا ما هي ادون وانقص مع ان الصلوة عليه عليه السلام
فرض مرة وسنة او فرض اخرى وقد نطقت الاثار بكثرة
الفضائل واجاب بعض العلماء نقلا عن الامام الشافعي رحمه الله انه
قد وقع التشبيه في الصلوة على الآل لا عليه عليه السلام والكلام قد تم
عند قوله صلى الله على محمد وقوله وعلى آل محمد كلام مستانف والمعنى وصل
على آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم وفيه ان ما ذكر من التوجيه
والمعنى بعيد عن العبارة كل البعد نعم لو كان صيغة الصلوة هكذا اللهم
صل على محمد وصل على آل محمد باعادة لفظ صل صريحا لكان له وجه
مع ان هذا لا يجري في صيغة الصلوة المذكورة في حصن الحصين وهي
اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك
على محمد الحديث لانه ليس فيه ذكر آل محمد فلا مجال للاستيناف قطعا
فلا بد من توجيه آخر يدفع الاشكال بالكلية فان قيل وكذلك توجيه
جعل التشبيه لغرض بيان الحال كما هو المختار عندكم فانه اذا كان التشبيه
في صيغة لبيان الحال وقد علم السامع بتلك الصيغة حال المشبه فلا يجوز

ان يكون التشبيه في صيغة اخرى لهذا الغرض لانه مشروط لعدم علم السامع
حال المشبه بتمام فلا يجري هذا التوجيه ايض في جميع باقي صيغ الصلوة
المشتملة على التشبيه فلابد من توجيه آخر يرتفع الاشكال بالكلية قلت
ان تعدد تلك الصيغ وتجدد الغرض من التشبيه فيها يجوز ان يكون بحسب
تعدد الوقايع واختلاف السامعين من فرق الصحابة رضي الله تعالى
عنهم وذلك بان يكون التشبيه في صيغة منها لبيان الحال بالنسبة الى
فرقة منهم وفي اخرى ايض لهذا الغرض لكن بالنسبة الى فرقة اخرى وهكذا
ولا امتناع فيه وقد ذكر الشيخ ابو الرجاء مختار بن محمود في الفتاوي
القنية انه روي عن علي وعبد الله بن عباس وابن مسعود وجابر رضي
الله تعالى عنهم انهم قالوا يا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف
الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وبارك
وسلم على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت
ورحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين ربنا انك حميد
مجيد وفي جواهر العقدين في رواية مسلم عن ابن مسعود البدري
قال اتانا رسول الله عليه السلام ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال

فقال بشير

له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك
فسكت رسول الله عليه وسلم حتى تمنينا انه لم يسأله ثم قال رسول الله عليه
السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم الحديث
انتهى ولا يخفى ان ما نقلنا من هذين الكتابين يدل على تعدد الوقايع
واختلاف السامعين وينبغي ان يعلم ان الشافعية يقولون التعدد
في صيغ الصلوة ويلتزمون ذكر آل محمد في صيغ الصلوة ويقولون
انه لما نزلت آية يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فهم الصحابة
فهموا ان الامر بالصلوة عليه عليه السلام في الآية شامل لآله عليه السلام
وان المراد من الامر فيها الامر بالصلوة على محمد وعلى آله ولذا سألوا
النبي عليه السلام عن الصلوة عليه وعلى آله حيث قال يا رسول الله
كيف نصلي عليكم اهل البيت ويدل على صحته جواب النبي عليه السلام
بقوله قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الحديث والزيادة والنقصان
في بعض الروايات محمول على ان بعض الرواة لم يحفظوا ما حفظه الآخرون
وبعضهم روى الآل بالمعنى حيث اقتصر على الازواج والذرية بناء
على ان الآل هم الازواج والذرية فالتعدد في صيغ الصلوة بعيد

لان غالب الطرق مصرح بانه وقع جوابا عن قولهم كيف نصلي عليك هذا
حاصل ما في جواهر العقدين للعالم الكامل نور الدين السيد الشريف
علي السمهودي الشافعي فعلي هذا التوجيه الاستيناف المحكي عن الامام الشافعي
يكون مطروا سالما عن النقض بما ذكر كما لا يخفي على العالم انه بين كيفية السلام
عليه عليه السلام في التشهد من غير ذكر الآل فيه فعلم ان الامر بالسلام
في الآية ليس شاملا للآل والا فلا وجه للسكوت عن ذكرهم فيه والصحابة
ايضا فهموا كذلك ولهذا لم يسألوا النبي عليه السلام لانهم قالوا قد علمنا
كيف نسلم عليك بخطاب المفرد باتفاق الرواة ولو اعلموا ذلك بالقياس اليه
لقالوا كيف نسلم عليكم بخطاب الجمع ولهذا لم يزيدوا السلام عليهم
في التشهد بل اكتفوا فيه على السلام على النبي عليه السلام فقط والا لعلموا
ذلك بالقياس الى الصلوة عليهم لان كيفية الصلوة لم يكن متبينة قبل
وكما ان الامر بالسلام لم يشتمل الآل فكذلك الامر بالصلوة اذ لا فرق
في الآية بين الامرين بل الثاني موكد بالمصدر حيث قال سلموا تسليما
والمخاطب في قولهم يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك هو
النبي عليه السلام كما هو الظاهر فكذا في كيف نصلي عليكم اهل البيت

لان الخطابين

لان الخطابين وقعا في مخاطب واحد فالثاني كالاول ويؤيده
رواية الصحيحين وهي قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف
نصلي عليك بخطاب المفرد في الموضعين وكذا رواية حصن الحصين وهي
واما السلام عليك فقد عرفنا فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك
في صلوتنا الحديث ويكون اطلاق اهل البيت عليه عليه السلام
بطريق المجاز المرسل تسمية للشيء باسم سببه بقرينة ان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم لم يسألوا الا النبي عليه لا اهل بيته وان نداء الصحابة
وخطابهم حقيقة لم يتوجه الا اليه عليه السلام وكذا صيغة الجمع في عليكم يكون
مجاز الرعاية لفظ اهل البيت والتعظيم فالمطلوب من السوال
كيفية الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام دون غيره فذكر الآل في الجواب
انما هو تبعية ذكره عليه السلام شفقة لهم مثل ذكر البركة في قوله وبارك على
محمد تبعية ذكر الصلوة لا لانه كان داخلا في السوال فظهر ان سوال
الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكذا جواب النبي عليه السلام لا يدل على
ان الامر بالصلوة في الآية شامل للآل وكون غالب الطرق انه وقع
جوابا عن السوال الصحابة لا ينافي التعدد في صيغ الصلوة يجوز ان

جواب آخر

يكون تعددها بتعدد الوقايع واختلافها باختلاف السامعين كما مر
فتامل والله الهادي الى الصواب وأجاب حجة الاسلام الشيخ شمس
الملة والدين محمد بن محمد بن محمد الجزري الشافعي رحمه في شرح كتاب
الحصن الحصين وعده احسن الوجوه وهو ان محمدا عليه السلام
من آل ابراهيم عليه السلام فاذا دخل غيره من الانبياء الذين
من ذرية ابراهيم عليه السلام فدخول محمد عليه السلام اولى فيكون
قولنا كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم متناولا للصلوة
عليه وعلى ساير الانبياء من ذرية ابراهيم عليه السلام ثم قد امرنا
الله تعالى ان نصلي عليه وعلى آله خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ساير
آل ابراهيم عموما وهو فيهم ويحصل لآله من ذلك ما يليق بهم و
يبقى الباقي كله له عليه السلام فيكون قد صلي عليه خصوصا وطلب
له من الصلوة بالآل ابراهيم وهو داخل معهم ولا شك ان الصلوة
الحاصلة لآل ابراهيم وله عليه السلام اكمل من الصلوة الحاصلة له دونهم
فيظهر من هذا شرفه وفضله على ابراهيم وعلى كل آل ابراهيم تم كلامه
وأجاب خوند يوسف قراباغي رحمه في رسالة ان محمدا وآله داخلون

جواب آخر

في آل

في آل ابراهيم فصلوة محمد وآله عليه السلام يكون جزءا من صلوة
ابراهيم وآله فيكون المشبه جزءا من المشبه به والمشبه به كلا فيكون
المشبه الجزء مثل المشبه به الكل محال كما ان كون الكل اعظم من الجزء
بديهي فكونه شبيها له انما يستلزم كونه ضعف وادون من كله لا
كون الكل اضعف وادون من الجزء ولا كون ذلك الجزء ادون
وانقص من الجزء الآخر لكله بل قد يستلزم ادونية الجزء الآخر منه
وذلك اذا كان التشبيه في العدد والمقدار فانه يكون شبيها له
بان يكون الجزء المشبه اكثر بحيث يقرب الى الكل في المقدار ويكون
الجزء الآخر كان لم يكن في جنبه فماله الى التشبيه الجزء بالكل ومصيره الى
اعظمية المشبه واكثريته من الجزء الآخر للكل كما هو المعتقد انتهى كلامه
وهذا التوجيه صحيح الاحتمال خلاف الظاهر فان الظاهر ان المراد من
ابراهيم عليه السلام وآله سوى محمد وآله عليه السلام بحكم المقابلة بل بحكم
العقل اذ لو دخل المشبه في المشبه به يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما ان زيدا
مستثنى من الناس في قولنا زيد افضل الناس حتى لا يلزم تفضيل الشيء
على نفسه فلا يصح القول بتشبيه الجزء بالكل الا بنوع تكلف بعيد وهو ان

تعالى شبه هذا المجموع من حيث هو مجموع بذلك المجموع من حيث انه كذلك
والتكلف هو التعسف ومع هذا التشبيه الجزء بالكل لا يوجد في صيغة
الصلوة المأثورة المذكورة في حصن الحصين وهي اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد لعدم ذكر آل ابراهيم
فيها حتى يكون المشبه كلا من المشبه واقوى منه فلا بد من توجيه آخر لرفع
الاشكال بالكلية واجاب الامام النووي بعد ذكر الاجوبة الاخر وقال
ان احسنها ما نسب الى الامام الشافعي رحمه الله وهو ان التشبيه لاصل
الصلوة باصل الصلوة لا لقدر الصلوة كما في قوله تعالى انا اوحينا اليك
كما اوحينا الى نوح تم كلامه وفيه انه ان جعل
اللام للاجل فهو وان كان يصح في قوله لا لقدر الصلوة بقدر الصلوة
بنوع تاويل على معنى ان التشبيه في صيغة الصلوة ليس لبيان مقدار
المشبه بالقياس الى مقدار الصلوة المشبه بها لكن لا يصح في قوله
ان التشبيه لاصل الصلوة بالصلوة لان بيان اصل المشبه بالقياس
الى اصل المشبه به ليس من اغراض التشبيه ولم يعد منها كما ترى وان جعل
اللام صلة التشبيه على ان المشبه هو اصل الصلوة على محمد عليه السلام

لاقدرها

جواب

لا قدرها ولذا المشبه به هو اصل الصلوة على ابراهيم عليه السلام لا قدرها
فلا يجدي نفعا اذ بهذا القدر لا يندفع الخصومة والمحذور المذكور ما لم تبين
وجه التشبيه على وجه لا يلزم منه ادونية الصلوة على محمد عليه السلام
ويكون التشبيه مقبولا تدبر واجاب الحليمي بان سبب التشبيه ان الملائكة
قالوا في بيت ابراهيم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد
وقد علم ان محمدا وآله من اهل البيت ابراهيم فكانه قال اجب دعاء الملائكة
الذين قالوا ذلك في محمد وآل محمد عليه السلام كما اجبتها عند
ما قالوها في آل ابراهيم الموجودين ولذلك ختمه بما ختم به الآية
وهو انه حميد مجيد تم كلامه وفيه انه ان اراد ان طلب الصلوة
بمعنى الطلب اجابة دعاء الملائكة فلا يخفى بعده وان اراد انه
شبه هذه الصلوة بتلك الصلوة في كل منهما استجابة يلزم منه ان
يكون الصلوة على محمد عليه السلام انقص من الصلوة على ابراهيم
في حق الاستجابة لما مر ان وجه الشبه يكون اقوى في المشبه به منه
في المشبه اي وجه كان وايضا على ما ذكر الموجه لا يظهر سبب التشبيه الصلوة
على محمد عليه السلام بالصلوة على ابراهيم لو دعاء الملائكة كانت

جواب

لاهل بيت ابراهيم لانه عليه السلام وقد قال الموجه كما اجتهدا عند
ما قالوا في آل ابراهيم فتدبروا واجاب بعض العلماء بانه قال
هكذا قبل ان يعلم انه افضل من ابراهيم وقد اخرج مسلم من حديث
انس رضه ان رجلا قال للنبي يا خير البرية قال ذلك ابراهيم ثم
كلامه وفيه انه لو كان كذلك لغيرت صيغة الصلوة بعد ان
علم انه افضل من ابراهيم عليه السلام لئلا يكون التشبيه غير
مقبول ولئلا يلزم طلب صلوة ادون وانقص وهي غير لائقة
لرفعة شانه عليه السلام وما ذكر من الحديث فوجهه ما قالوا والله
اعلم ان خير البرية كان لقب ابراهيم عليه السلام كما ان خليل الله
ايضا كان لقبه فالمقصود بقوله عليه السلام ذلك خير البرية
معناه العلمي لا التركيبي الاضافي ولقائل ان يقول انه يكفي للموجه ان يحمل
الكلام الموثوق به على معنى يريد به مطلوبه ويثبته مع احتمال بعيد فكيف
اذا كان الكلام ظاهرا في ذلك المعنى وقيل في الجواب ان الصلوة
على ابراهيم عليه السلام افضل من الصلوة على محمد عليه السلام
ببعض الوجوه بناء على ان لابراهيم عليه السلام فضلا جزئيا على محمد

عليه السلام

عليه السلام فانه قال عليه السلام اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم
عليه السلام ولعمري هذا وجه حسن لصحة التشبيه فان الفضل
الكلي يكاد لا يصح ولا يوجد في فرد والمقام لا يصح الايرادات و
التوجيهات فالقصر اولى وقيل في الجواب عن الاشكال
المشبه هو المجموع من الصلوة على محمد عليه السلام وآله والمشبه به
هو المجموع الصلوة على ابراهيم وآله عليه السلام واللازم من التشبيه
ان يكون هذا المجموع المشبه من حيث انه مجموع اقوى واتم من
ذلك المجموع المشبه به من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ان يكون الصلوة
على محمد عليه السلام اقل وادون من الصلوة على ابراهيم عليه السلام
لان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل وفيه ما عرفت ان هذا التوجيه لا يجري
في صيغة الصلوة المأثورة في حصن الحصين والصحيحين والنسائي وابن
ماجه وهي اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم
وبارك على محمد الحديث هذا وبالجملة ان الجمع بين ان يكون الصلوة
على محمد عليه السلام افضل واشرف واقوى من الصلوة على ابراهيم عم
وسائر الانبياء نظرا الى افضليته منهم وبين ان يكون على ابراهيم عم

اقوى منه واتم نظرا الى ما هو مقتضى التشبيه بحيث لا يرجع نقيصه الى رفعة
شان نبينا محمد عليه السلام اصلا ولا يلزم طلب صلوة بر او مثل
والنقص له عليه السلام مشكل قطعا ومنشاء هذا الاشكال امران
احدهما ان الفضل الكلي اي الفضل الثابت باعتبار كلما وصف وكل
جهة من جهات الكمال ثابت لنبينا محمد عليه السلام على غيره من الانبيا
عليه السلام ولم يثبت لغيره من الانبيا فضل عليه عليه السلام لا كلي
ولا جزئي كما هو اللايق لرفعة شانه وهو الظاهر من فحوى الكلام
الايمة والعلما ولكن لم يوجد على هذا نص قطعي ولا برهان عقلي واما على
تقدير ثبوت الفضل الجزئي لغير نبينا عليه السلام كما هو راي بعض العلماء
من المتاخرين ويؤيده قوله عليه السلام اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم
عليه السلام فلا اشكال في المقام وهو ظاهر واعلم ان الفضل المجموعي
الكلي لنبينا محمد عليه السلام على كل من عداه من الانبيا ثابت
بالضرورة من الدين وهذا لا ينافي ثبوت الفضل الجزئي لغير نبينا عليه
السلام كما ان ابا بكر رض افضل بهذا المعنى من غيره من الصحابة فانه
افضل من الكل ولا ينافي ذلك افضلية غيره عليه باعتبار بعض الاوصاف

من الكمالات

من الكمالات واما الكلي الثابت باعتبار كل الاوصاف فقد اختلف
فيه البعض وجوز خلافه لغيره عليه السلام قال آخوند درويزه عليه الرحمه
والغفران فضل هو افضل المخلوقات كما في ارشاد المريدين كما في علم
العقايد واو اكمل الموجودات است وبيش از اهل بصيرة ميان او
وميان حق عز اسمه هيچ واسطه نيست ومقصود از افعال او ات
الامقربان ملا اعلى كه مستثنى اند كما في شرح نقد النصوص للجامي انتهى ابتداء الكلام
بنص الالهي وهو قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين اي من الملائكة
العالين الذي لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام وجماعتي از اهل
سنت وجماعت بتفضيل ملك بر بشر مطلق قايل اند مثل امام حجة الاسلام
محمد الغزالي وعبد الله الحليمي فان الانسان في الرتبة الفوقانية من الملائكة
الارضية والسماوية الا ان الملائكة العالين خير من النوع الانساني بنص
الالهي وهو قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين يعني استكبار
كردي از سجود اي ابليس مگر آنكه از ملائكه عالين بودي كه بسجده مامور
نشده اند بلفظ القران كما في رسالة جانع على بن نصوص و اقول
ان الفضل اما بكثرت الثواب وفور الجزاء كالمقام المحمود وغيره

خصوصا نبينا بالاخلاف فان الفاق مثل احد ذهبا منا لا يبلغ مد احد من
الصحابة ولا نصيفه واما حسن الاخلاق وكمالها باعتبار نفسها وذلك
اما باعتبار كل وصف له باعتبار كل من عداه بل باعتبار جميع ما عداه
من حيث هو مجموع وهو الغاية في الفضل فهو حاصل ايضا لنبينا عليه
السلام قال محمد بن فرخ النقشبندي الاحمدي كما هو افضل من كل
فرد من الانبياء والملائكة العظام كذلك هو افضل من الكل من
حيث كل لان الاصل له فضل على ظله وان كان الظل متضمنا للالوف
من الاظلال والحقيقة المحمدية اعني التعين الاول اصل لما سواه كما تقرر
عند المشايخ ويقال له الفضل الكلي ولا يقال له الفضل الجزئي الحاصل
باعتبار صفة خاصة من الصفات المرضية للشخص المفضول على الافضل
فضلا من وجه وبعض العلماء يجوز الفضل الجزئي للمفضول على الافضل كالحديث
النبوي الشهداء يغبطهم النبيون قال الله تعالى في حق نبيه انك ميت
وانهم ميتون وقال في حق الشهداء ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا الآية وفي الحديث اول من يكسى يوم القيامة ابراهيم
خليل الله فالنبي عليه السلام عنده افضل من كل واحد من غيره باعتبار

المجموعي

مجموع الفضائل الحاصلة في النبي عليه السلام ويقال له الفضل المجموعي
فالنبي عليه السلام عند ذلك البعض افضل من الغير مطلقا باعتبار الفضل
المجموعي ويجوز ان يكون للغير فضل جزئي عليه عليه الصلوة والسلام فلا
يلزم عنده ان يكون للنبي عليه السلام فضل كلي بالمعنيين بل اللازم عند
ذلك البعض افضل من الغير مطلقا باعتبار الفضل المجموعي ويجوز
ان يكون للغير فضل جزئي عليه عليه الصلوة والسلام فلا يلزم عنده
ان يكون للنبي عليه السلام فضل كلي بالمعنيين بل اللازم عند ذلك
البعض للنبي عليه السلام الفضل المجموعي اي الفضل بمعنى كثرة الثواب
فاحفظه والامر الآخر هو ان التشبيه في صيغة الصلوة او مطلقا
تقتضي كون وجه الشبه اقوى في المشبه به منه في المشبه وتوجيهه في
دفع الاشكال وحل الايراد قد ذكروا فيه اقوالا وقد عرفت ان غرض
بيان التقرير من سائر الاغراض من التشبيه مختص باقتضاء الائمة والاقوياء
دون غيره من الاغراض وايضا عرفت باقي الاغراض من التشبيه ما يجوز
منها وما لا يجوز منها والله اعلم ثم الامر بالصلوة في الآية للوجوب فالصلوة
على النبي عليه السلام فريضة العمر كالشهادة بالتوحيد اما في الصلوة او خارجها

مبحث احكام الصلوة

وقال الطحاوي كلما سمع احد ذكر عليه السلام او ذكره هو وجب على الذاكر
والسامع الصلوة عليه لقوله عليه السلام من ذكرت عنده ولم يصل
علي فقد جفاني وعامة العلماء على الفتوى بالاستحباب في ما عدا الامر المقتضي
للفرضية كذا في خزانة المفتين وفي فتاوي عالمكيري لو سمع اسم النبي
عليه السلام فانه يصلي عليه فان سمع مرارا في مجلس واحد اختلفوا فيه
قال بعضهم لا يجب عليه ان يصلي عليه الا مرة كذا في فتاوي قاضيخان
وبه يفتي كذا في القنية وقال الطحاوي عليه السلام عند كل سماع والمختار
قول الطحاوي وكذا في الولوالجية ولو سمع اسم الله تعالى مرارا يجب
عليه ان يعظم ويقول سبحان الله وتبارك عند كل سماع كذا في
خزانة الفتاوى وان لم يصل على النبي عليه السلام عند سماع اسمه
يبقى الصلوة دينا عليه في الذمة بخلاف ذكر الله تعالى لان كل وقت
محل للاداء فلا يكون محلا للقضاء والسلام يجزي عن الصلوة على النبي عليه
الصلوة والسلام كذا في الغرائب فلا بد ان يكون السلام مساويا
للصلوة او اخص منه فكما لا يجوز ذكر الصلوة على غير الانبياء بلا تبعية
الانبياء فكذا السلام لا يجوز الا كذلك في حاشية شيخ الاسلام كره

الصلوة

۲ احكام الصلوة اقتران بالسلام

۳ احكام الصلوة اقرانها بالصلوة على الآل

الصلوة في الصحابة بلا تبعية الانبياء ولا يجب بل يستحب
الرضية عند ذكر الصحابة وكذا الترحمة عند ذكر السلف والترضية
عند ذكر سائر المؤمنين جائز على الصحيح واذا ذكر الصحابة لا يقال رحمهم الله
ولكن يقول رضي الله عنهم كذا في مجمع الفوائد ومن احكام الصلوة
الاقتران بالسلام حيث امر الله تعالى بجمعهما بقوله تعالى صلوا عليه و
سلموا تسليما وقد نص العلماء على كراهة الاقتصار على الصلوة كما نص
بذلك الامام النووي وايضا من احكام الصلوة على النبي عليه السلام
اقترانها بالصلوة على الآل والا لكانت صلوة بتراء وقد نهي عنه
في الحديث كما في جامع الرموز ثم السلام في معنى الصلوة بل اخص منها
لكونه مخبرا عنها وجمع الله تعالى بينهما فلا يفرد به غائب غير الانبياء الا في
جواب سلام الغائب فانه يجوز تبعية المخاطب كما قال رسول الله في رد
سلام الغائب عليك وعليه السلام والصلوة لزيادة خصوصية فيها لا يجوز
الا بطريق الغيبة ولا بطريق الخطاب وفي الفصول الثاني في اول الكتاب
يجوز ان يقال عليه السلام وهذا خلاف ما عرف علماء اهل السنة فلا يقال ابو بكر
عليه السلام وانما يجب ذلك خطابا للاحياء والاموات فيقال السلام عليكم

كما نص بذلك الامام النووي ايضا والصلوة لزيادة الاختصاص بالانبيا عليهم
الصلوة والسلام لايجوز على غير الانبياء وان كان بطريق الخطاب فلا يقال
الصلوة عليكم ولعدم نقله ويكره ان يصلي على غير النبي عليه السلام وحده فيقول
اللهم صل على فلان ولو جمع في الصلوة بين النبي عليه السلام وغيره فقال
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد واصحابه جاز كذا في قاضيخان ثم الصلوة
على النبي في القعدة الاخيرة من الصلوة بعد التشهد سنة عند ابي حنيفة
وهو الصحيح عند العلماء الملائكة واما عند الش فيجب ففي القعدة الاخيرة
فريضة الصلوة حتى انه يجب اعادة الصلوة بتركها عنده وهو احد
قولي احمد رجع اليه اخيرا واما في القعدة الاولى فمن الشافعي رحمه
قولان احدهما انها غير مشروعة فيها وهو مذهب ابي حنيفة رحمه عليه حتى
انه لو قال المصلي بعد التشهد اللهم صل على محمد يجب سجدة السهو عنده
والقول الثاني انها سنة فيها وهو الصحيح من مذهبه من لكن يقتصر في
القعدة الاولى على قوله اللهم صل على محمد ولا يزاد عليه وعلى ال محمد
في الصحيح من مذهبه وما ذهب اليه من فرضية الصلوة في القعدة الاخيرة
انكر عليه قوم وبالغوا فيه ومنهم الطحاوي وابن المنذر والخطابي وتبعهم

القاضي عياض ونسبوا الشافعي رحمه الى الشذوذ في ذلك وقال عياض
ان الناس شنعوا عليه وقد انتصر جماعة للشافعي رحمه فذكروا ادلة و
دفعوا دعوى الشذوذ فنقلوا القول بالوجوب عن جماعة من
الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقد روى ابن عبد البر وغيره عن
ابن مسعود رضي الله عنه لا صلوة لمن لم يصلي فيها على النبي عليه السلام وقال
الحافظ ابن حجر واخرج العمري في العمل اليوم والليلة عن ابن عمر بسند جيد
قال انه لا يكون صلوة الا بقراءة وتشهد وصلوة على النبي عليه السلام
واخرج البيهقي في الخلافيات بسند قوي عن الشعبي رحمه وهو من كبار
التابعين قال من لم يصل على النبي عليه السلام في التشهد فليعد صلوته
او قال لا تجزي صلوته كذا في جواهر العقدين ثم الصلوة في التشهد في
الصحاح من الاحاديث واشهر الروايات ما تقدم صيغة في اول الباب
وصيغ الصلوة كثيرة والاختلاف فيها كثيرة اذ قد وقعت في الاخبار
على كيفيات مختلفة وقد ذكر في منتخب جذب القلوب الى دار المحبوب
ثلثة عشر صيغة مما جاء في الاحاديث فقيل ان الصلوة التشهد
ما ذكر في رواية كعب بن عجرة وهي على رواية جاءت بطرق مختلفة

تبلغ عددها الى ثلاثة عشر صيغة كما هو مذكور في موضعه ١٢

بيان صيغ الصلوة ١٢

القاضي

والاجود الاحسن ما ذكرته اولاً وقيل انها ما جاءت في رواية الصحابة
وهي ما روي من فتاوي القنية انه روي عن علي رض وعبد الله ابن عباس
وابن مسعود وجابر رضي الله تعالى عنهم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة
عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل علي محمد وعلي آل محمد الحديث وقيل انها
ما جاءت في رواية اهل البيت وقد ذكرت علي روايتهم في جواهر العقدين
وفتاوي القنية وهي قال زيد بن علي بن الحسين قال عدهن في يدي
وقال عدهن في يدي ابي الحسين وقال عدهن في يدي علي ابن ابي طالب
وقال عدهن في يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عدهن في
يدي جبرئيل وقال جبرئيل هكذا انزلت بهن من عند رب العزت اللهم صل
علي محمد وعلي آل محمد كما صليت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم انك حميد مجيد
اللهم بارك علي محمد وعلي آل محمد كما باركت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم
انك حميد مجيد اللهم ترحم علي محمد وعلي آل محمد كما ترحمت علي ابراهيم و
علي آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم تحنن علي محمد وعلي آل محمد كما تحننت
علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم سلم علي محمد وعلي آل محمد
كما سلمت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم انك حميد مجيد واخرجه عياض

من طريق

من طريق الحاكم واخرجه ابن الاخضر في معالم العترة النبوية مسلسلاً
فلاجل هذه الاختلافات الكثيرة قال الامام النووي ينبغي للمصلي
ان يقرأ في صلوته مجموع ما في الاحاديث الصحاح من الكيفيات
المخصوصة لينال الثواب بجميع الصيغ الماثورة والمجموع هو هذا
اللهم صل علي محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلي آل محمد وازواجه
امهات المومنين وذريته واهل بيته كما صليت علي ابراهيم
وعلي آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وبارك علي محمد عبدك
ورسولك النبي الامي وعلي آل محمد وازواجه امهات المومنين
وذريته واهل بيته كما باركت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم في العالمين
انك حميد مجيد وكما يليق بعظم شرفه وكماله ورضاك عنه وكما تحب
وترضي له عدد معلوماتك ومداد كلماتك ورضاء نفسك وزنة عرشك
افضل صلوة واكملها واتمها وكلما ذكرك الذاكرون وذكره عن
ذكرك الغافلون وسلم تسليما كذالك وعلينا معهم وقال الشيخ كمال
الدين ابن الهمام الحنفي ان جميع الكيفيات الواردة في هذه الصيغة
وهي اللهم صل ابدا افضل صلوتك علي سيدنا محمد عبدك ونبيك

ورسولك محمد وآله وسلم تسليما وزده تشريفا وتكريما وانزله المنزل
المقرب عندك يوم القيامة وقال الشافعية ثم وابن القيم الجوزي
من الحنابلة ان الجمع وتلفيق الصيغ مستلزم لاحداث صيغة لم ترد في
حديث بهيئتها المجموعة فالاولى ان يقرا صيغة منها بكيفية مخصوصة جاءت
في الحديث الصحيح كذا قال بعض المحققين في هذا المقام ونقتصر بالاقل الاول
من الكلام اللهم صل على محمد في اول كلامنا وصل على محمد في اوسط كلامنا و
صل على محمد في آخر كلامنا وكذلك على آله وذريته واهل بيته اجمعين برحمتك
يا ارحم الراحمين آمين رب العالمين **تذنيب** قد اشتهر ان النبي صلى الله
عليه وسلم حي في قبره وهذا ينافي ما ورد من انه صلى الله عليه وسلم
قال ما من احد يسلم على الا رد الله روحي على حتى ارد عليه السلام فان
ظاهره مفارقة الروح له في بعض الاوقات فكيف الجمع وهو سؤال
حسن وايضا انه صلى الله عليه وسلم قد مات كما يموت واحد من بني
آدم عليه الاجماع وعليه حديث ابي بكر رضي الله عنه الذي ذكرناه في باب
الادعية المأثورة فما السند لهم في حياته عليه السلام في قبره حتى تؤجروا
واقول وبالله التوفيق الحيات نوعان معنوي وهو ثابت للانبيا

بحث حيات الانبياء في القبور

اشكال والجواب عنه

كلهم

كلهم بل للاولياء ايضا بالكتاب لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وبالاجماع وحيات
حقيقي اما مثل هذه الحيات او مع تفاوت ما وهو ثابت لنبينا بل لساير الانبياء
عليهم السلام ثابت معلومة قطعا لما قام عندنا من الادلة الواردة في ذلك
وتواتر به الاخبار وقد الف البيهقي في حيات الانبياء في قبورهم
فمن الاخبار الدالة على ذلك ما اخرج مسلم عن انس رض ان النبي
عليه السلام ليلة اسري به مر بموسى عليه السلام وهو يصلي في قبره واخرج
ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس ان النبي عليه السلام مر بموسى وهو
قايم يصلي فيه واخرج ابو يعلى في مسنده والبيهقي في كتاب حيات
الانبياء عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الانبياء احياء في
قبورهم يصلون وتخصيص الانبياء خصوصا بفعل الصلوة وهو لا يكون
الا بالجوارح يقتضي الحياة الحقيقي واخرج ابو نعيم في الحلية عن يونس
بن عطية قال سمعت ثابت البناني يقول للحميد الطويل هل بلغك ان
احدا يصلي في قبره الا الانبياء قال لا واخرج ابو داود والبيهقي عن اوس
الثقفي عن النبي عليه السلام انه قال من افضل ايامكم يوم الجمعة فاكثروا على

الصلوة فان صلوتكم تعرض علي قالوا يا رسول الله وكيف تعرض عليك
صلوتنا وقد رميت يعني بليت فقال ان الله تعالى حرم على الارض ان تاكل
اجساد الانبيا، واخرج البيهقي في شعب الايمان والاصفهاني في الترغيب عن
ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام من صلى علي عند قبري سمعته و
من صلى علي نائيا بلغته واخرج البخاري في تاريخه عن عماد قال سمعت النبي عليه
السلام يقول لله ملكا اعطاه اسماء الخلايق قايم على قبره فما من احد
يصلي علي صلوة الا بلغتنيها واخرج البيهقي في حيات الانبياء والاصفهاني
في الترغيب عن انس قال قال رسول الله عليه السلام من صلى علي في يوم
الجمعة وليل الجمعة قضى له مائة حاجة سبعين من حوائج الاخرة وثلاثين من حوائج
الدنيا ووكل الله بذلك ملكا يدخله علي في قبري كما يدخل عليك الهدايا
ان علمي بعد موتي كعلمي في حياتي ولفظ البيهقي يخبرني من صلى علي باسمه
ونسبه فاثبته عندي في صحيفة بيضاء واخرج البيهقي عن انس رض عن النبي ع
قال ان الانبياء لا يتركون في قبورهم بعد اربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي
الله تعالى حتى ينفخ في الصور وروى سفيان الثوري في الجامع قال شيخ لنا عن
سعيد بن المسيب قال ما مكث نبي في قبره اكثر من اربعين ليلة حتى يرفع قال

ان الانبيا لا يتركون في قبورهم
بعد اربعين ليلة [illegible]

البيهقي

البيهقي فعلى هذا يصيرون كسائر الاحياء يكونون حيث ينزلهم الله
ثم الارواح على خمسة اوجه ارواح الانبيا وارواح الشهداء
وارواح المطيعين وارواح العصاة من المؤمنين وارواح الكفار
واما ارواح الانبيا فيخرج من جسدها ويصير صورتها مثل المسك
والكافور ويكون في الجنة ياكل ويتنعم وتاوي بالليل الى قناديل المعلقة
تحت العرش واما ارواح الشهداء تخرج من جسدها ويكون في
اجواف طيور خضر في الجنة وتتنعم وتشهد له قوله تعالى بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله وتاوي بالليل الى
قناديل معلقة تحت العرش واما ارواح المطيعين ففي ربضية الجنة
لا تاكل ولا تتنعم ولكن تنظر الى الجنة واما ارواح العصاة من المؤمنين
فيكون بين السماء والارض في الهواء واما ارواح الكفار ففي جوف
طيور سود في السجين والسجين تحت الارض السابعة وهي متصلة باجسادها
فيعذب ارواحها ويتالم الاجساد منه كالشمس في السماء والنور في
الارض نقل روضة العلماء ثم قال البيهقي ولحيات الانبياء بعد موتهم
شواهد فذكر قصة الاسراء ايتانها وشانه معهم وكلامهم واخرج حديث

ابی هریرة فی الاسراء وفیه رایتنی فی جماعة الانبیاء فاذا موسی علیه
السلام قایم یصلي فاذا رجل ضرب جعدًا کانه من رجال شنوءة فاذا
عیسی ابن مریم علیه السلام قایم یصلي اشبه الناس به صاحبکم یعني نفسه
فحانت الصلوة فاممتهم واخرج حدیث ان الناس یصعقون فانا اول
من یفیق وقال هذا انما یصح علی ان الله تعالی یرد علی الانبیاء ارواحهم
وهم احیاء عند ربهم کالشهداء فاذا نفخ فی الصور النفخة الاولی صعق فیمن
صعق ثم لایکون ذلک موتا فی جمیع الاحیاء الانبیاء الا فی ذهاب العقل
والاشعار انتهی واخرج ابو یعلی عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم یقول والذی نفسي بیده لینزلن عیسی بن مریم
علیه السلام لئن قام علی قبري فقال یا محمد لاجیبنه واخرج ابو نعیم في دلایل النبوة
عن سعید بن المسیب قال لقد رایتني لیالي الحرة وما في مسجد رسول الله صلعم
غیري وما یاتي وقت الصلوة الا وسمعت الاذان من القبر واخرج الزبیر بن
بکار في اخبار المدینة عن ابن المسیب قال لم ازل اسمع الاذان والاقامة في قبر
رسول الله صلی الله علیه وسلم ایام الحرة حتی عاد الناس واخرج ابن سعد في
الطبقات عن سعید ابن المسیب انه کان یلازم المسجد ایام الحرة والناس

یقتلون

یقتلون قال فکنت اذا حانت الصلوة اسمع اذانا یخرج من القبر الشریف
واخرج الدارمی فی مسنده قال اخبرنا مروان بن محمد عن سعید بن عبد العزیز
قال لما کان ایام الحرة لم یوذن فی المسجد النبی علیه السلام ثلاثا ولم یقم
ولم یبرح سعید بن المسیب المسجد لایوذن وقت الصلوة ویسمع الاذان و
الاقامة من قبر النبي علیه السلام وسایر الانبیاء وقال الله تعالی ولاتحسبن
الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون والانبیاء
اولی بذلک فهم اجل واعظم وما من نبي الا وقد جمع بین النبوة والشهادة
فیدخلون في عموم لفظ الآیة واخرج احمد وابو یعلی والطبرانی والحاکم في
المستدرک والبیهقي في دلایل النبوة عن ابن مسعود قال لان احلف
تسعا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قتل قتلا احب الي من ان احلف
واحدة انه لم یقتل وذلک لان الله تعالی اتخذه نبیا واتخذه شهیدا
واخرج البخاري والبیهقي عن عایشة رض قالت کان رسول الله صلی الله علیه
وسلم یقول في مرضه الذي توفي فیه لم ازل اجد الم الطعام الذي اکلت بخیبر
فهذا اوان انقطع ابهري من ذلک السم فثبت کونه صلی الله علیه وسلم
حیا في قبره بنص القران واما في عموم اللفظ واما من مفهوم الموافقة فقال

البیهقي في اعتقاد الانبیاء بعد ما قبضوا انه ردت الیهم ارواحهم فهم احیاء
عند ربهم کالشهداء وقال القرطبي في تذکرته في حدیث الصعقة نقلا عن
شیخه الموت لیس بعدم محض وانما هو انتقال من حال الی حال ویدل علی ذلک
ان الشهداء بعد قتلهم احیاء عند ربهم یرزقون فرحین مستبشرین وهذه صفة
الاحیاء في الدنیا واذا کان هذا في الشهداء فالانبیاء اولی والحق ذلک
آخوند درویزه علیه الرحمه والغفران میگویند شهیدان تر انبیاء بخلو مرتبه
بیترو دیلین اول ارواح و شهیدان خدای به خپل رحمت الهي اوارواح
د انبیاء و علیهم السلام عزرائیل راسوین دویم چه ومري پغمر اکبر لا ایمان نبغه
ساعت دیدار د خدای وو بنین سکه د نیا سی نه وچه بنبیان به
بهشت دوینین بل دریم وشهیدان لبنول ندي راغلي او نبیان ب
لبنول شو خلورم نه نبیان لوب تبد وشوا و دوي بوستن نشته نه
بوین در مخزن در آخر کتاب چنین فرموده است ودموع الخشعاء من
خشیة الله ترجح علی مداد العلماء کما في الدرر الفاخرة ومداد العلماء ترجح علی
دماء الشهداء کما في شرح الموطي لکن العلماء یتقدمون علی الکل رتبة لان العلماء
یقولون ربنا انما نالوا ما نالوا بسبب علمنا الا ان علمنا ابکاهم من خشیتک فیقدمون

علی الکل

علی الکل کما هو حاصل کلام الغزالي في الدر الفاخرة وفي الحدیث اول من
یشفع یوم القیامة الانبیاء علیهم السلام ثم العلماء ثم الشهداء اللهم وفقنا
في شفاعتهم آمین ودر شرح موطي مذکور است بعد از ذکر شهادت
طالب علم در حضر بالین ان موت العالم شهادة لشهادة قوله علیه السلام
یوزن مداد العلماء بدماء الشهداء فیترجح مداد العلماء وقد جمعت الشهداء
فناهزت الثلاثین انتهی وقد صح ان الارض لا تاکل اجساد الانبیاء وانه
صلی الله علیه وسلم اجتمع بالانبیاء لیلة الاسراء في بیت المقدس وفي السماء
ورای موسی قائما یصلي في قبره واخبر انه صلی الله علیه وسلم یرد السلام علی کل
من یسلم علیه الی غیر ذلک مما یحصل من جملته القطع بان الموت انما هو راجع
الی انهم غیبوا عنا بحیث لا ندرکهم وان کانوا موجودین احیاء وذلک کالحال
في الملائکة فانهم موجودون احیاء ولا یراهم بعض نوعنا الا من خصه الله
تعالی بکرامة من اولیائه وکذا اثبت البارزي وابو منصور البغدادي و
الحافظ الشیخ محی السنة والشیخ عفیف الدین وغیرهم من العلماء حیاته
وثبوته بعد الممات کما في الحیات والفوا في ذلک رسایل وقال الله تعالی
ذلک بان الله لم یک مغیرا نعمة انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم فالانبیاء

علیهم السلام اولی بذلک لعصمتهم عن الذنب و معلوم ان لبعض الاولیاء ایشاهدون
ملکوت السموات والارض و یرون الانبیاء و یکلمون معهم و یستفیدون
منهم بل لبعض الاولیین لا یحتاجون فی المطالب الی غیرهم و هذا لا یکون الا
من الاحیاء فالانبیاء صلوات الله علیهم احیاء عند ربهم یرزقون فرحین
بلا مرتبه اللهم احینا علی سنته و امتنا علی ملته و اجمع بیننا و بین نبیک
خیر الانبیاء فی الدنیا والاخرة انک علی کل شیئ قدیر خذ هذا و کذا الانبیاء فانهم
و سامع اند در قبور و در غیر ایشان اختلاف است چنانچه شیخ ابن الهمام نقل
کرده در شرح هدایه که اکثر حنفیه برانند که میت نمی شنود بلکه علم هم ندارد
بنابر ظاهر حال میت و بنابر ظاهر قول خدا تعالی انک لا تسمع الموتی و لا تسمع الصم
الدعاء و قول خدا تعالی و ما انت بمسمع من فی القبور و به تحقیق وارد شده
است اخبار و آثار در علم موتی و سمع ایشان کلام احیاء را و شناختن
ایشان مزار ایشان تا آنکه آمده است که زیارت روز جمعه محبوب تر است
زیرا که درین روز علم میت اتم و اکمل است و احوال زائران بر ایشان کشف
و اظهر و بالجمله ظاهر کتاب و سنته مملو و مشحون است با آثار و اخبار که دلالة
میکنند بر وجود علم مر موتی را بر دنیا و اهل آن بلکه فهم و سمع و اما استمداد از ایشان

حیات الانبیاء بعد الوفاة
و فهم و سمع ایشان ثابت است

اکثر حنفیه برانند که میت نمی شنود بلکه
علم هم ندارد و ادراک و احساس او
ایشان نزد خلاف از علما

زیارت روز جمعه محبوب تر است

پس منکر

پس منکر شده اند آنرا بعضی از فقهاء و سخن درین جا بسط میدارد و در محل
خود باید دید و خلاف در غیر انبیاء و اولیاء است علیه السلام زیرا که
ایشان علیه السلام احیاء اند بحیات حقیقی و اولیاء بحیات اخروی معنوی
هذا خلاصة ما فی ترجمة المشکوة فی باب حکم الاسراء و قد علمت ما ورد
فی حق الشهداء و الحدیث الآخر الذی یری منافیا لذلک فهو ما اخرجه احمد
فی مسنده و ابو داؤد فی سننه و البیهقی فی شعب الایمان من طریق عبد
الرحمن المقری منتهیا الی ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه و سلم
قال ما من احد یسلم علی الا رد الله تعالی الی روحی حتی ارد علیه لا شک
ان ظاهر الحدیث مفارقة الروح عن بدنه الشریف فی بعض الاوقات
بل فی اکثر الاوقات الا وقت الصلوة و هذا مناف للحیاة الثابتة با
لاحادیث السابقة فاقول و بالله التوفیق ان کان المراد بالحیات
الحیات المعنوی فلا منافاة بین هذا الحیاة و الرد و هو ظاهر و ان کان
المراد بالحیاة الحیاة الحقیقی کما هو المقرر فاجیب بوجوه الاول و هو
اضعفها ان تدعی ان الراوی وهم من لفظ الحدیث حصل له الاشکال
و قد ادعی مثل ذلک العلماء فی احادیث کثیرة لکن الاصل خلاف ذلک لان هذا

الوجه الاول

عدا انبياء في صحيحه هذا الحديث من العدول والضابطين وليس كذلك لان
حديث الرد قد صح في الصحاح من العدول الثاني وهو اقواها ولا يدركه
الا الاذكياء في العربية ان قوله رد الله جملة حالية وقاعدة العربية ان جملة
الحال اذا وقعت فعلا ماضيا قدرت فيها قد لقوله تعالى او جاؤكم حصرت
صدورهم اي قد حصرت فكذا ههنا لفظ قد مقدر والجملة ماضية سابقة على السلام
الواقع من كل احد وحتى ليست للتعليل بل مجرد حرف عطف بمعنى الواو فصار
تقدير الحديث ما من احد يسلم على الا قد رد الله على روحي وانما جاء الاشكال
من ظن ان جملة رد الله بمعنى الحال والاستقبال وظن ان حتى تعليلية وليس
كذلك وبهذا الذي ذكرناه ارتفع الاشكال من اصله ويؤيده من حيث
المعنى ان الرد لو اخذ بمعنى الحال والاستقبال لزم تكرره عند تكرار المسلمين
الصلوة وتكرار الرد يستلزم تكرار المفارقة ويلزم محذوران احدهما تألم الجسد
المبارك بتكرار خروج الروح منه او نوع ما مخالفة التكريم ان لم يكن تألم
والاخر مخالفة سائر الناس الشهداء وغيرهم فانه لم يثبت لاحد منهم ان يكون
له مفارقة الروح وعودها الى البرزخ والنبي عليه السلام اولى بالاستقرار الذي هو
اعلى رتبة وههنا محذور ثالث وهو مخالفة القران فانه دل على انه ليس الا موتتان

وحياتان

وحياتان وهكذا التكرار يستلزم موتات كثيرة وهو باطل بالاجماع ومحذور
رابع وهو مخالفة الاحاديث المتواترة والقرآن ومخالفة القرآن
والسنة المتواترة يجب تأويله وان لم يقبل التأويل كان باطلا فلهذا
وجب حمل الحديث على ما ذكرناه الوجه الثالث ان يقال ان لفظ الرد قد
لا يدل على المفارقة بل كني به مطلق الصيرورة كما قيل في قوله تعالى حكاية
عن شعيب عليه السلام قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم ان لفظ العود
اريد به مطلق الصيرورة لا العود بعد الانتقال لان شعيب عليه السلام لم يكن
في ملتهم قط وحسن استعمال هذا اللفظ في الحديث للمناسبة المذكورة التي
ذكرها في آخر الحديث الوجه الرابع وهو قوي جدا انه ليس المراد برد الروح
عودها بعد المفارقة للبدن وانما النبي عليه السلام في البرزخ مشغول باحوال
الملكوت مستغرق في مشاهدة ربه كما كان في الدنيا في حالة الوحي وفي اوقات
اخر فقد يكون كذلك فعبر عن افاقته من تلك المشاهدة وذلك الاستغراق
برد الروح ونظير ذلك قول العلماء في لفظة اللتي وقعت في بعض احاديث
الاسراء ليس المراد الاستيقاظ من نوم فان الاسراء لم يكن مناما وانما
المراد الافاقة مما خامره من عجائب الملكوت وهذا الجواب قريب واقوى

الوجه السادس

منه مايجاب به عن لفظ الرد ان الرد يستلزم الاستمرار لان الزمان لايخلوا
من مصل عليه من اقطار الارض فلا يخلوا من كون الروح في بدنه السادس
قد يقال انه اوحي اليه بهذا الامر اولا قبل ان يوحي اليه بانه لايزال حيا في قبره
فاخبر به ثم اوحي اليه بعد ذلك فلا منافات لتاخر الخبر الثاني عن الخبر الاول وقال
الفخر الرازي في الجواب في كتاب فصل فيه البشير والنذير ما نصه روينا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يسلم على الا رد الله
على روحي حتى ارد عليه السلام يوخذ من هذا الحديث ان النبي عليه السلام
حي على الدوام وذلك انه محال عادة ان يخلوا الوجود كله من واحد يسلم
على النبي عليه السلام في ليل ونهار فان قلت قوله عليه السلام
الا رد الله الى روحي مع كونه حيا على الدوام مما ينافيان بل يلزم منه
ان يتعدد حياته ووفاته في اقل من ساعة اذ الوجود لا يخلوا من مسلم
يسلم عليه في الساعة الواحدة كثيرا فالجواب والله اعلم ان يقال المراد
بالروح ههنا النطق مجازا فكانه قال عليه الصلوة والسلام الا رد الله على
نطقي وهو حي لكن لا يلزم من حياته نطقه فالله سبحانه يرد عليه النطق
عند سلام كل مسلم وعلاقة المجاز ان النطق من لازمه وجود الروح

كما ان الروح لازمه وجود النطق بالفعل والقوة فعبر عليه السلام باحد
المتلازمين عن الآخر ومما تقرر ان عود الروح لا يكون الامرتين عملا
بقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين انتهى وفيه وقفة
من حيث ان ظاهره ان النبي عليه السلام مع كونه حيا في البرزخ يمنع
عن النطق في بعض الاوقات ويرد عليه عند سلام المسلم عليه وهذا بعيد
جدا بل ممنوع فان العقل والنقل يشهدان بخلافه فان الاخبار
الواردة عن حاله صلى الله عليه وسلم وحال الانبياء عليهم الصلوة والسلام
في البرزخ مصرحة بانهم ينطقون كيف شاءوا غير ممنوعين من شيء ولم يرد
ان احدا يمنع من النطق في البرزخ الا من مات من غير وصية
اخرج ابو الشيخ ابن حيان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من لم يوص لم يوذن له في الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله
وهل يتكلم الموتى قال نعم ويتزاورون وقال الشيخ تقي الدين
السبكي حياة الانبياء والشهداء في القبر كحياتهم في الدنيا
ويشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبره فان الصلوة تستدعي
جسدا حيا وكذلك الصفات المذكورة في الانبياء ليلة الاسراء كلها صفات

كلام الاموات ... الموتى

كما ان

الاجسام ولا يلزم من كونها حياة حقيقة ان تكون الابدان معها كما كانت
في الدنيا من الاحتياج الى الطعام والشراب واما الادراكات كالعلم
والسمع فلا شك ان ذلك ثابت لهم ولساير الاموات انتهى واما الدليل
العقلي فلان الحبس عن النطق في بعض الاوقات نوع حصر وتعذيب ولهذا
عذب تارك الوصية والنبي عليه السلام منزه عن ذلك ولا يلحقه بعد وفاته حصر
اصلا بوجه من الوجوه كما قال الفاطمة رض في مرضه فانه لا كرب على ابيك بعد
الموت واذا كان الشهداء وساير المؤمنين من امته الا من استثني من
المعذبين لا يحصرون بالمنع من النطق فكيف به صلى الله عليه وسلم و
يمكن ان ينزع من كلام الشيخ المذكور جواب آخر ويقرر بطريق آخر وهو ان
يراد بالروح النطق وبالرد الاستمرار من غير مفارقة على ما قرر في الوجه الثاني
وايضا يمكن ان يخرج من هذا الجواب جواب آخر وهو ان يكون الروح
كناية عن السمع ويكون المراد ان الله تعالى يرد عليه سمعه الخارق للعادة
بحيث يسمع صلوة المسلم وان بعد قطره ويرد عليه من غير احتياج الى واسطة
مبلغه ولا يكون المراد السمع المعتاد فلا منافات بين الحيات والرد كما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الدنيا يسمع فيها احيانا سمعا خارقا للعادة بحيث كان

يسمع اطط

يسمع اطط العرش كما بينت في كتاب المعجزات ويمكن ان
يخرج من هذا الجواب آخر وهو ان يكون المراد برده افاقته من
استغراق الملكوت وما هو فيه من مشاهدة الجبروت فيرده
الله تلك الساعة الى خطاب من يسلم عليه في الدنيا فاذا فرغ
من الرد عليه عاد الى ما كان عليه ويخرج من هذا جواب آخر وهو
ان المراد برد الروح التفرغ من الشغل وفراغ البال كما هو بصدده
في البرزخ من النظر الى اعمال امته والاستغفار لهم في السيئات والدعاء
بكشف البلاء عنهم والتردد في اقطار الارض بحلول البركة فيها وحضور جنازة
من مات من صالحي امته فان هذه الامور من جملة اشتغاله في البرزخ
كما وردت بذلك الاحاديث وان يكون المراد من الروح الارتياح
كما في قوله تعالى فروح وريحان فانه قرئ بضم الراء والمراد الارتياح وان
يكون المراد من الروح الذي يقوى به احد وان يكون المراد الملك المتوكل
بقبره عليه السلام ولا منافات على الكل ولفظ الحديث جاء بهذا اللفظ
الا رد الله علي روحي وفي بعض الروايات بهذا اللفظ الا رد الله الي روحي
اللهم صل على محمد في اول كلامنا وصل على محمد اوسط كلامنا وصل على محمد

في آخر كلامنا كما تحب وترضى وعلى آله واصحابه وبارك وسلم تسليما كثيرا كثيرا

برحمتك يا ارحم الراحمين انك انت المجيب وانت على كل شيء قدير وانت رب

الكريم امين ورب العالمين ولنختمه بما اقول ثم المتقدمين اكثرهم لم يثبتوا اسلام ابويه

عليه الصلوة والسلام واما المتاخرون رحمهم الله تعالى فقد اثبتوا اسلام ابويه عليه السلام

بل جميع ابائه وامهاته الى آدم على نبينا عليه السلام وهم في اثباته ثلاث طرق

اما انهما كانا على دين ابراهيم عليه السلام او انهما لم يبلغ الدعوة اليهما لكونهما في زمان

الفترة وما قبل زمان نبوته عليه السلام او انهما احياهم الله تعالى على يديه صلى الله

عليه وسلم فامنا به وحديث الاحياء وان كان في حد ذاته ضعيفا

لكن صححه بعضهم لبلوغه درجة الصحة لتعدد طرقه فلكشفه الله تعالى للمتاخرين والله

يختص رحمته من يشاء وقد صنف الشيخ جلال الدين السيوطي عم في هذا

الباب رسائل واثبته بدلائل كثيرة واجاب عن شبهة المخالفين كذا في

شرح المشكوة للشيخ عبد الحق عم بركاته وليعلم ان هذا البحث ليس من ضروريات

الالهيات والنبوات والاحكام ليجب البحث عنها وعلى تقدير البحث فيه فان

لا يزاد على النقل من شراح الحديث والعلماء المجتهدين فلا بد اولا من النظر في الآيات

القرانية ثم بعد ذلك لا بد من النظر في تفاسير اهل السنة ثم بعد ذلك لا بد من النظر في

الاحاديث

الاحاديث الواردة في الباب نفيا او اثباتا ثم الى كلام شراح الاحاديث

في الباب ثم الى كلام المجتهدين وقواعد اهل السنة والجماعة من الاخذ با

الظواهر من الآيات والاحاديث عند عدم المعارضة بالامثال واما الضعاف

فلا يجعلونها معتبرة عند تعارضها مع الصحيحات بل جعلوها عند مقابلة

الصحاح اعداما لا اعتبار لها ثم ليسكت ولا تقدم من جانب نفسك

دليلا اخترعها في الباب لانقطاع زمان الاجتهاد وعند الفقهاء فان لكل فن

رجالا يرجع اليهم كما تقدم في الباب الثالث عشر فلنطالعه ثمة وبالجملة فاهل

الحديث اعلم بطريق الرواية فيرجع اليهم كما في التنبيهات وقال ابن

الاثير في جامع الاصول من كان في بيته ترمذي فكانما نبي يتكلم في بيته

وقال الامام النووي الصحيح لمسلم في نهاية من الشهرة وهو متواتر عنه من

حيث الجملة فالعلم القطعي حاصل بان تصنيف الى الحسن مسلم ابن الحجاج اقول

غرضه من هذا الكلام انه لا يجوز الاشتباه والتغبيه والالتباس والتلبيس في احد

من ائمة الدين لان هذا ضبط وتشكيك يقتضي هدم قاعدة النقل التي بناء

احكام الدين عليها وكذا لا يجوز هذا في نسبة كتب الائمة اليهم كالنسبة في

الموطا الى مالك والبخاري الى محمد بن اسمعيل البخاري وصحيح مسلم اليه فان هذا

ايضا هدم بناء احكام الدين فلا يجوز لان مثل هذا الجرى في اسم النبي عليه
السلام واسماء اصحابه الكبار ورواة قراءة القرآن وفيه سد باب اثبات
الاحكام وحديث اذا سمعتم عني حديثا فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه
فاقبلوه والا فردوه فليس بثابت كما في سفر السعادة بل قد ثبت خلافه
في الحديث الصحيح وهو هذا الا اني اوتيت القرآن ومثله معه وفي الحديث الآخر
ينبغي ان لا يجد احدكم على اريكته يسمع من الناس حديثا عني فيقول لم اجد هذا
في كتاب الله فان الله تعالى اعطاني القرآن ومثله معه الحديث فينبغي ان
ياخذ بالنصوص من الكتاب والسنة ثم باقوال سلف المجتهدين لانهم اعلمون
من الموارد وطرق الشريعة المحمدية كما هو الطريق عند علماء اهل السنة والجماعة ثم
الاصل في الكلام الحقيقة ولهذا لو حلف لا ياكل من هذه الحنطة فانه يحنث بالاكل
عينها الا لامكان ولا يحنث باكل خبزها كما في الاشباه وايضا عند بعض من
العلماء المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم فلا يصح فلا يصح عندهم قول القائل الاكبر سنا منه
هذا ابني بل يبطل الكلام وقال بعض منهم المجاز خلف في التكلم فالظاهر انه يعتق من رق
الاستحباب في التعليم الرباني في مقام الادب في قوله تعالى فلما راى انه عدو لله
تبرأ منه والله اعلم فاقول الله وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا

ولهذا

ولهذا قد قال الامام النووي الراي كاملية توكل عند اضطرار فعلى العالم الاحاديث
الصحاح لها امكن الى ان يحصل التوفيق والا لزم احد الامرين احدهما الكفر والثاني
الفسق وذلك لان الاحاديث باعتبار وصولها الينا ثلثة اقسام احدها متواتر
الاصل متواتر الفرع كاحاديث الصلوة والزكوة فجاحدها كافر وثانيها احاد الاصل
مشهور الفرع كبعض احاديث البخاري فجاحدها فاسق وثالثها احاد الاصل والفرع
كحديث انا من نور الله والمؤمنون من نوري فلا شيء على جاحدها وقال الامام
كمال الدين جعفر الادنوي الشافعي في الامتناع انه لا يصح العمل بحديث
وجد في كتب العلماء ما لم يثبت بسند متصل صحيح الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم او الى تابعي ثقة عند الشافعي رحمه الله عليه او الى مطلق التابعي عند المالكين
والكوفيين واما غير ذلك فلا في شرح النخبة ونقل ابو بكر الرازي من الحنفية
وابو الوليد الباجي من المالكية ان الراوي اذا كان يرسل عن الثقاة
وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقا وقال الحكيم لا يحل لاحد ان يعقد من الاحاديث
ما راه مثبتا في كتب العلماء حتى يسمعها ممن رويها بسند متصل منه الى النبي
عليه السلام ويكون الرواة عدولا ذكره في منهاجه كذا في الامتناع وقال كم
في كتب العلماء وغيرهم من الاحتجاج بالاحاديث الضعيفة جدا وما لا اصل له في

وكم من قياس فاسد او احتجاج كاسد يذكر في الكتب فاذا ذكر حديث او
قياس او اجماع لابد من النظر في صحته وفي البحر الرائق فعلى هذا لو وجد بعض
النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد رحمه ولا الى ابي يوسف رحمه عليهم نعم اذا نقل
عن نوادر مثلا في كتاب معروف كالهداية والمبسوط وكان التعويل على
ذلك الكتاب واذا كان الحال في الرواية الفقهية فكذا في الاحاديث اولى
بذلك وفي شرح النخبة وقد وقع في اخبار الاحاد من المشهور وهو الذي
يرويه من فوق الاثنين والعزيز وهو الذي لا يرويه من دون الاثنين
والغريب وهو الذي يرويه الواحد في اي موضع وقع التفرد به من السند
ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار والخبر المحتف بالقرائن انواع منها
ما اخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لا يبلغ حد التواتر فانه احتفت به قراين منها
جلالتهما في هذا الشان وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتابيهما
بالقبول وهذا التلقي وحده اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق
الا ان هذا يختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ مما في كتابيهما وبما لم يقع التجاذب
بين مدلوليه مما وقع في الكتابين لاستحالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدق
مدلوليهما من غير ترجيح لاحدهما على الآخر وما عداه فالاجماع حاصل على تسليم صحته

اشهر وعن مكي بن عبدان احد حفاظ نيشابور قال سمعت مسلما يقول
عرضت كتابي هذا على ابي زرعة الرازي فكل ما اشار ان له علة تركته وكلما
قال انه صحيح ليس له علة خرجته انتهى والصحيح واجب العمل به بالاجماع الصحابة
والتابعين عليه بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم
به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تعد ولا تحصى والدمنه ما قاله في كشف الحق
حيث قال قال بعض العلماء انه انعقد الاجماع من عصر الصحابة و
التابعين والسلف الصالح على ان من المعاصي ما جعله الشارع
علامة التكذيب الذي هو ضد التصديق الذي لا ايمان بدونه كذا
وكذا وكاستحلال انكار ما ثبت بمشهور الاحاديث او بالصحيح المقطوع
بصحته الذي لا يعارضه آخر مثله او فوقه كما سنبين في الباب السابع ونزد اهل
السنة حمل النصوص بر ظاهر واجب تا وقتيكه دليل صارف ازان نباشد
كما في ترجمة المشكوة في باب المنع عن التهاجر وقال الجلال الدين
الدواني جوز الاشاعرة حسن الشيء وقبحه بمحض تعيين الشارع بدون
التفحص والتفتيش بخلاف المعتزلة ولا يؤولون الظواهر الا في نص
خالف الضرورة كما هو كلام ابو الحسن في شرح العقايد بخلاف المعتزلة

والشيعة فانهم يتسلون مع الاوهام وقال ابوحنيفة رح عليه كل شي تكلم به
النبي عليه السلام سمعناه اولم نسمعه فعلى الراس والعين امنا به كما في جامع
الاصول نقلا عن الفقه الابسط وفي رسالة ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح
لا آمر الا ما جاريه القرآن ودعا اليه محمد عليه السلام وكان عليه اصحابه وعن ابي حنيفة رح
برواية ابي عصمة المروزي عليكم بالاثر وطريقة السلف كما في جامع الاصول و
قالوا ايضا الاستدلال بقول الصحابة وفعلهم كالاستدلال بقوله عليه السلام و
فعله في افادة اليقين كما في حاشية عوض وجبه على العضدية وقال ابوحنيفة رح
لو قلت بالراي لاوجبت الغسل في البول والوضوء في المني وجعلت حظ الانثيين
مثل حظ الذكرين وقال علي رض لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى
بالمسح من اعلاه كما في المشكوة وقالوا ايضا ان الدليل العقلي المعارض للنقلي
منتقض وهو شبهة لا دليل في الامم المتباء وقالوا الصحيح ان يكون الحديث
متصل الاسناد بنقل الثقة من اوله الى منتهاه سالما من الشذوذ والعلة انتهى
عبارته والمقبول منه ان سلم عن المعارضة فهو المحكم وان عورض فاما ان يكون
معارضه مقبولا مثله او مردودا فالثاني لا اثر له لان القوي لا يوثر فيه مخالفة الضعيف
كما تقرر في كتب الاصول ولا يعتبر وجوه الترجيح الا بعد ثبوت التساوي للروايتين

لان القوي لا يوثر فيه مخالفة الضعيف ١٢

في الصحة

في الصحة والرد والقوة والضعف في السند كما تقرر في الاصول بخلاف
الشيعة والروافض فانهم ذهبوا الى ان الترجيح يجوز قبل تحقق التساوي بين
الدليلين في القوة والضعف وهذا فارق عظيم بيننا وبينهم كما انهم يجوزون
الكذب بموافقيهم على مخالفيهم ويجوزون شهادة الزور ويحلون وضع الحديث
في مطالبهم مسندا وباليه وما جوابه وهذا فارق اعظم من الاول وقد تقدم التفصيل
في الباب الثالث وقال ابن الهمام في تحرير له سماها التمسك بقوي الدلائل عند
اختلاف المسائل ان ترجيح رواية الحرمة على رواية الاباحة اذا كان دليل الحرمة
والاباحة متساويين في الصحة والضعف واما اذا ثبت الاباحة
بالاحاديث الصحيحة والحرمة بالدلائل الضعيفة فلا يجب اعتقادا والاحتج
كذا وكذا فانظر هناك وعن ابن سماعة في نوادره كل امر جاء عن
رسول الله عليه السلام انه فعل وجاء عنه غير ذلك الفعل وجاء عن احد
من الصحابة وجاء عنه او عن غيره خلافه وعمل الناس باحد القولين دون الآخر
ولم يحكم احد به فهو متروك منسوخ فان حكم به احد من اهل زماننا لم يجز كما في
اورنگ زيبي وقد صح من حديث ابن مسعود مرفوعا وامنوا بالمتشابهات
والامر بالايمان بصفة الله تعالى منه عليه السلام دليل على اتصاف الحق بتلك الصفة

الآحاد

في نفس الامر وان لم يدركه العقل بنظره وهو عين الدليل على ان الدليل
العقلي المعارض للدليل النقلي منتف في نفس الامر وان اتصاف الحق بذلك
مجامع للتنزيه فان العقل لا يستقل بادراك نسبته المتشابه الى الله تعالى المجامع
مع التنزيه فاطفه بالفكر دليلا معارضا شبه لا دليلا فاجراء المتشابهات الواردة
في الكتاب والاحاديث الصحيحة على ظواهرها كما هو مذهب السلف كذا في الامم
الميامن فيجب الاخذ بما اخذ السلف والاشراح وقد اخرج المرهبي في فضل العلم والخطيب
عن علي قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ارحم خلفائي
فقلنا من خلفائك يا رسول الله قال الذين ياتون من بعدي فيروون احاديثي
وسنتي ويعلمونها الناس وقال ايضا نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها
كما سمع قال ذلك دعاء للعالم العامل بالسنة وقال من كتم علما الجمه يوم القيمة
بلجام من النار قاله تاثيما على الكاتم وقد اشتهر في المتاخرين ان المسئلة
اختلافية بين الفرق فلابد من الرجوع الى تفسير اهل السنة والاحاديث واقوال
المجتهدين وقواعدهم امتثالا للحديث المذكور ولا تقم من جانب نفسك دليلا ولا
تدع الاحكام منقولا عن كتاب معروف والا فاسكت لعظمة المقام وورود
الاحاديث الصحاح الظاهرة المراد ههنا فان الراي كالميتة توكل عند الاضطرار

شروع در المطلب

ولا اضطرار

ولا اضطرار عند وجود الاحاديث الصحاح المروية عن السيد المختار كما نص بذلك
الامام النووي في شرحه لمسلم وكذا عند وجود الاثار عن السلف الصالح
وقال علي رض لو كان الدين بالراي لكان المسح على اسفل الخف اولى من
اعلاه خاتمة الكتاب في ان اذكر تعداد العلوم المدونة واحكامها وترتيبها
شرفا وتعظيما وما منع منها او كثرته وما رخص فيه ووجه كون العلوم
المنشرعين اربعة عشر علما وان اذكر بعض الفوائد التي تعلقت بالتعلم
والتعليم ولا بد للطالب من معرفتها وان اذكر بعض الفوائد لتحصيله التي
لا بد للمحصل منها وقد تركت الى الآن متفرقة عسى ان ينظر فيه الطالب
فيذكرني فيدعو له ولي بالخير ورتبتها على مقالتين الاولى في تعداد العلوم وما
يلايمه الثانية في المبادي التحصيلية فاشرع في الاولى اعلم ان العلم كمال
الكمالات وغاية الغايات لانه لا يحصل الكمال اصلا الا به وهو الغاية
بنفسه كما نص بذلك بعض المحققين وهو عيان برهاني وبه تميز الانسان
من ساير انواع الحيوان وعياني تام وهو جلاء نقطة الوجود وبه يعاين الغا
يبات وبه امتاز الانسان الكامل عن ساير المكنونات قال الله تعالى
والذين اوتوا العلم درجات وعن الطبراني قال رسول الله صلى الله الناس رجلان

باب الفلسفيات واقسامها

عالم ومتعلم ولا خير فيما سواهما تعلّم فان العلم زين لاهله وفضل وعنوان
لكل محامد فانكانت البتة في اول الوهلة صحيحة فكبريت احمر والا فالعلم يا اخي
فيعلمه به ويتوب المتاب الى الله التواب الغفار كما جاء بذلك الاخبار
فانك توسّد العلم خير من ان توسد الجهل وجزئيات العلم لا تنحصر وكلياته
لا تعد واربعة اقسام بالاستقراء شرعيات وعربيات ومحاورات
وفلسفيات والفلسفة بوزن دحرجة معرّب من فيلا بمعنى محب وسوفا
بمعنى الحكمة وتنحصر في العملي والنظري لا تعد دهما والعملي ترجع الى ثلاثة اقسام
الشخصي والمنزلي والمدني وعلم الاخلاق المحمدي قد قصر الوطر عنها والنظري
تنحصر في الثلاثة ايضا طبيعي وموضوعه الجسم من حيث انه ذو طبيعة وحده
او مستعد للحركة والسكون وهو محتاج في التعقل والخارج الى المادة وترجع
الى الفلكيات والعنصريات واعراضهما والهي وموضوعه اعم الامور اعني
الموجود المطلق او الذات الموجدة بالذات الواجبة وهو لا يحتاج
في التعقل والخارج الى المادة الخاصة ويسمى هذا القسم بالعلم الالهي والحكمة
والفلسفة الاولى والعلم الكلي والغرض منه معرفة ما يلحق الموجود لذاته من حيث
انه موجود ككونه جواهرا وعرضا وكليا وجزئيا وواجبا وممكنا وواحدا او متعددا

ماسواه

ماسواه ورياضي ويسمونه التعليمي والعلم الاوسط والحكمة الوسطى وموضوعه الكمية اعني المقدار والعدد وهو محتاج في الوجود الخارجي دون التعقل
الى المادة الخاصة وهو اربعة اقسام لا تعددها الهيئة والهندسة والحساب
والموسيقي وتسميها بالتعليمي لان ابتداء تعاليمهم للمطالب انما كان بها
وبالرياضي لحصولها بالمشقة والرياضة فعلم الهيئة علم يبحث فيه عن الاجرام
العلوية والسفلية من حيث هيأتها واعدادها واشكالها وحركاتها
وسكونها ومقادير ابعادها وابعاتها والغرض منها الاطلاع عليها ليكون
مقدمة لعلم النجوم الباحث عن تقاديم الكواكب والسنوات والفصول
الاربعة والثمانية وغيرها من الاحوال الثابتة لها بتلك الحيثية والبحث فيه
بطريق الان كما ان البحث في الطبيعات عن الاجرام بطريق اللم وموضوع
الهندسة المقدار اي الكم المتصل فيبحث فيه عن احوال المقادير والاشكال
من حيث التقدير لمعرفة تقديرها فائدتها وعلم الحساب علم يعرف به المجهولات
العددية وموضوعه العدد من حيث انه هو وقيل من حيث انه حاصل في المادة
وفيه نكات عجيبة ودقائق لطيفة لا بدّ من معرفتها للمحصل في الدين كعلم المواريث
والقبلة ووقت الصلوة وقد صنف فيه العلماء الاذكياء في الدين رسائل

لابد منها والعلم الموسيقي علم يبحث فيه عن النغمة نناسبها واختلافها وقدرا
وما يوجبه حسنا وقبحا واما فروع الرياضي فعلم المرايا والمناظرة وعلم
نقل المياه وعلم الجمع والتفريق وعلم الاوزان والموازين وعلم الالات
الحرفية وعلم الجبر والمقابلة وعلم جر الاثقال وعلم الاكر المتحركة وعلم الحيل
الهندسية وعلم اتخاذ الات الالحان وعلم الزيجات والتقاويم
والمنطق اما داخل في الالهي او من المبادي للمطالب اليقينية
فهذه اقسام الفلسفيات ولبعض الفرعيات لها باعتبار واما
حكم الفلسفة في الشريعة فبالتفصيل فمنها ما هو محرم ومنها ما هو
فرض عين او كفاية ومنها ما هو مباح اما المحرم وهو كل ما فيه عقيدة باطلة
او تخييل او تدليس او تصوير او غير ذلك فمن المحرم علم الطبائعيين من حيث
انه علم لهم ادعاء له وصاحب النهج قد صرح بالحرمة مطلقا ومنه بعض
ما في الهيئة كما اشتمل على قول فيه الكفر او الاستكراه كاعتقاد وضع
الفلك على ما لم يثبته الشرع ومن اراد تحقيق القول فيه فعليه بنحو شرح
المواقف او المقاصد وعليه بكتاب الاكليل في استنباط التنزيل للشيخ
جلال الدين السيوطي فانه رضي احتج عليهم بآيات تردد شبههم في الهيئة

وذكر القطب

وذكر القطب العلامة بدر الدين ابن اهدل في كتاب التنبيهات فما
اشتمل على قادح في التوحيد فهو كفر وما اشتمل على ادلة القبلة
ومواقيت الصلوة ففرض عين او كفاية وما اشتمل على رؤية جلال
الصانع وقدرته وحكمته من غير خوف قادح في الدين فمستحب فان
خلا من هذه الاقسام الثلاثة وخيف من قادح الاعتقاد
مع الغلبة في السلامة كره وان لم يخف من القادح لقوة
اليقين ومعرفته قواعد الدين فهو مباح وشمله ما ذكره ابن الحطاب
المكي في رسالته في الميقات عن مختصر ابن الكدوف وقريب منه
ما قاله الامام حجة الاسلام محمد الغزالي في كتاب حكايات الفلاسفة
وزاد عليه في كتاب المنقذ بيانا شافيا وبين فيه ما في هذا العلم وغيره
من علوم الفلسفة من الآفات وكذا بين في كتابه التهافت
بعض ما يخالف الشروع وعلومهم وزاد عليه تنقيحا وتحقيقا العالم
الرومي لكن عليك الاعتناء بتصانيف الغزالية كلها اذ تفتح طرق
الاهتداء فيها لا سيما الاحياء منها وينبغي بل يجب مطالعته للعلماء
ليعرفوا المبالغ من علومهم من غوائل الغفلة خوف معرفتها الى نهيها ما في

نهج التعلم لجعفر بن مران بن يعقوب البوبكاني وذكر كثيرا مما في علم النجوم
فوق قدر الحاجة وقد تقدم تعريفه في بيان الهيئة وقال رسول الله
انتهوا في حديث ابن عمر واخرج احمد وابو داود وابن ماجه عن ابن
عباس عنه صلى الله عليه وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة
من السحر زاد ما زاد وعن قتادة خلق الله النجوم لثلاث زينة
اي لثلاثة اغراض
للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها فمن تاول
غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له وقال ابو الشكور قد نسخ لعد سرونه
لا درس عليه السلام بالاجماع والاعتماد على ما يثبتون للكواكب من
الآثار كفر ولو سلم نحوسة يوم او وقت لوقوع عذاب او نحوه فيه
فلا نسلمها في حق الكل فان كل يوم هلك فيه قوم مبارك في حق
المؤمنين فالنحوسة في بعض الايام ليس لذات ذلك اليوم
بل للكفر ومنه ما هو مباح وهو كل ما يتعلق به معاملة دينية كالحسابات
والهندسة فوق الضرورة نحو الاحياء فهما مباحات ولا يمنع عنهما
والافرض
الا من يخاف عليه ان يجاوز بها الى علوم مذمومة فان اكثر الممارسين
لها قد خرجوا منهما الى البدع فيصان الضعيف ولا يعان كما يصان

قد نسخ النجوم بالاجماع

الصبي على شاطئ النهر خيفة من الوقوع في النهر وكما يصان
الحديث العهد بالاسلام عن مخالطة الكفار خوفا عليه مع ان
القوي قد يندب الى مخالطتهم ومنه ما فرض عين او كفاية كبعض
المسائل من الهيئة او الحساب كالمواقيت والجهات والضرب
والقسمة للصلوة والزكوة والتركة واما المنطق والمناظرة فهما
من الحكمة النظري او من المبادي لها وحكمه ان الاكثر فيه حرام عند الكل
قال الشيخ جلال الدين السيوطي انه حرام بتحريم ائمة الاسلام ولم يبح
المنطق احد الا الامام الغزالي في قول وقد رجع عنه انتهى وقال تقي
الدين ابن الصلاح المنطق دهليز الفلسفة ولا تمكن احدا من قراءته
بدمشق وقال بعض الاعلام ان الاشتغال به محرم باجماع السلف
والمعتبرين من الخلف وحكم المناظرة انه قد اختلف فيها فقيل انها
مباحة في اصول الفقه واصول الدين او واجبة في الثاني او مندوبة
في الاول مكروهة في الثاني او مكروهة فيهما وقال صاحب النهج
ان هذه العلوم الثلاث اعني الكلام والمنطق والجدل اذا القول
لجواز الاشتغال بها احتاج صاحبها الى دين وورع وعناية

منهج التعليم

تحمية عن اقتحام المعاطب والاهلك العجب وازدراء الخلق
وكثرة الجدال والطعن وقسى قلبه وحرم العبادة ولذة
الطاعة مع الاخلال بواجب ويحتاج ايضا الى علم التفسير والحديث
والفقه والا كان من تعمم لعمامة وباقي جسده عريان وكمن
اشتغل طول عمره بتحرير الميزان مع عدم الوزن هذا وقد
جعل المتأخرون ضروريات المنطق والمناظرة جزءا من اصول
الدين والفقه لعدم الاصول كما هو حقه بدونها لقصور الاذهان
في الزمان ويؤيده ما سيأتي من رواية اتمام الدراية للسيوطي
في العلوم الشرعية وهو قوله الآتي ان ما يبحث فيه عن صحة الايمان
وتمامه فهو اشرف العلوم آه وكذا يؤيده ما في المنهج وهو قوله
الآتي تقديم المنطق اليسير وكذا وكذا احسن وفي ترجمة الطريقة
المحمدية البدعة اما واجب كما لجة ترتيب ودلايل بجهة رد شبه
ملاحدة كه در معنى نهي منكرات واما الموسيقي فهو ايضا منهي عنه
لا كثر من ضرره وورد الشرع بتقبيح اكثر انواعه وتحريم اكثر
الآلة كما في النهج والغرض منه الغرض من السماع وقد تقدم التفصيل فيه

وكثير

الرمل منهي بالنص ١٢

تحقيق في المنطق والمناظرة ١٢

وكثير من الاعلام كابن الجوزي وابن حجر الهيتمي فصلوا وبينوا حكمه
وشرائطه في مصنفاتهم واما المحاضرات فنافعة عند التجارات
والمعاش كالحرف الصناعية وعلم جر الاثقال ووزنها وارتفاع المرتفعات
وقعر الآبار والمياه والمسابقة والرمي ونحوها مما لم يتعلق به غرض شرعي
نفيا واثباتا فمباحة وما ورد فيه نص بالمنع كالرمل فهو منهي عنه وعن
عمر ابن الخطاب رض انتسخت كتابا من اهل الكتاب ثم جئت به
في اديم فقال لي يا رسول الله ما هذا في يدك يا عمر فقلت يا رسول الله
كتاب نسخته لنزداد به علما الى علمنا فغضب رسول الله صلعم حتى احمرت
وجنتاه فقال في المنبر يا ايها الناس اني اوتيت جوامع الكلم و
خواتمه واختصر لي الكلام اختصارا لقد اتيتكم بها بيضاء نقية فلا تهتوكوا
ولا يغرنكم المتهوكون فقلت رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا
وبك رسولا وقد استغني عن الرمل بالتعالم هي الكلمة الصالحة يسمعها احد
وكذا منع من النظر في الكتب السابقة لوقوع التحريف فيها وقد
جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم التحديث عن بني اسرائيل كما في الطيبي
شرح المشكوة لاعتبار ما جاء الهم فالنهي الوارد انما هو وارد على

حكم النظر في الكتب السابقة ١٢

كتب التورية وما يتعلق بالعمل من الاحكام لانها قد نسخت
ووقعت التحريفات فيها وفي القنية لاباس ان يكتب كتب
اهل الحشو ويرفع منها المواعظ اذا كان يعرف للشبه دفعا ومنها
علم السحر وهو ترتيب الاسباب الحقيقة لظهور الآثار الغريبة والشعبذة
نوع منه وهو كفر او حرام اذا اشتمل علي قول او فعل مكفرا ومحرم ويطلب
بيان السحر والشعبذة من الاحياء وقال بعض العلماء ان تعلم السحر
لدفع الضرر جائز كما في ترجمة المشكوة للشيخ عبد الحق والملكان انما
نزلا به مع دفعه لئلا يتضرر الناس بسحر الشياطين او انما انزلا به بامر الله
ابتلاء للناس حيث قال الله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما
نحن فتنة فلا تكفر ومن المحرم منها علم احضار الجن بلا ضرورة فما كانت
هناك ضرورة وهي ايذائهم وعدم انتهائهم عنه الا باحضارهم فيجوز
يجوز كما في المنهج التعلم ومن المحرم منها علم الاكسير لانه تلبيس وتدليس كما
هو عند بعض الناس وقال الامام اليافعي ان تعلمه من غير اتلاف
بلا عوض فمباح وقيل مندوب او واجب عند القطع بالعوض الحق
مع عدم القدرة علي كسب غيره وهذا النزاع مبني علي اختلاف بينهم

حكم السحر في الشريعة

حكم علم احضار الجن في الشريعة ١٢

حكم الاكسير في الشريعة

ان الاكسير

ان الاكسير تبديل او تلبيس وان هيولي الفلزات واحدة
وتتواتر عليها صورها او متعدده لا يصح التواد وقد انكر ابن
سينا حقيقة الكيمياء اربعين سنة ثم اطلع علي حقيقة الحال
واعترف بحقيقة الكيمياء وقد وجدت في بعض كتب الطب
ان علم الاكسير والموسيقي والطب من ضروريات النبوة للغناء
عن العباد ودفع الوحشة عن نفسه ودفع المرض عن بدنه
ومنها علم التلسمات التي فيها من اللغات والاسماء ما لا
يعرف فقيل يكره كتابتها وقال الامام مالك رح والحنفية يحرم ذلك
لاحتمال ان يكون فيها اسماء ملوك كفارية يعظمها الكفار وذكر صاحب
عين المعاني في التفسير في حق الرقاء المجهولة والاعجميات ما كان
بعبرانية او هندية لا يحل اعتقاده ومنها علم الاوفاق والاسماء
وتحرير الاعداد وتقويم الارصاد ومراعات الساعات علي طريقة
الشيخ البوني وهو مباح في الظاهر كما في النهج وقال الشيخ الاجل
المشتهر بالزروق في قواعد الطريقة ان علم الحروف مذموم دنيا
ودينا وبين وجهه وقد وضع لذلك رسائل وكتب مثل شمس المعارف

الفلزات دهات مثل زر و فضه و مس وغيره ١٢

حكم التلسمات في الشريعة ١٢

حكم علم الاوفاق والاسماء وتحرير الاعداد وتقويم الارصاد ومراعات الساعات ١٢

وغيره وفيها اشكال ودوائر وكتاب ابن البناء في ذمه بابن
البوني واشكاله واوفق خير البناء واشكاله ومنها علم المرايا
والمناظر الذين يبحث فيهما عن احوال شكل المراة او الجسم
المخروطي الواسطين بين الرائي والمرئي وعلم الجبر والمقابلة وعلم
الزيجات الباحث عن اطوال البلدان واعراضها وعلم التقاويم
وعلم الحيل الهندسية وهي مباحة لانها لا يتعلق بها معاملة دينية
ومن المحاضرات علم الاشعار وهي مباحة بشرط الخلو عن الفحش
والكذب والغيبة والهجو ومنها علم الملوك والاخبار الماضية وعلم الانساب
اخرج ابن عبد البر عن ابي هريرة رض عن النبي صلعم قال علم النسب علم لا ينفع
وجهالة لا تضر وهي مباحة بالشرط المذكور بل علم الانساب في الجملة
مندوب اليه بشرط النية الصالحة قال عليه السلام تعلموا من انسابكم
ما تصلوا به ارحامكم فان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منساة في الاثر
اخرجه الترمذي والحاكم والمستدرك عن ابي هريرة واعلم ان بعض المحاضرات
وان كان في الاصل مباحا ولكن صار خبيثا بالمقارنات المستقبحة من الكذب
والدنس والفحش والظلم والسفاهة كالعمالية بالوظائف السلطانية والتي

علم المرايا والمناظر والجبر والمقابلة وعلم الزيجات وعلم التقاويم وعلم الحيل الهندسية وعلم الاشعار ١٢

وعلم الملوك والاخبار

وعلم الانساب ١٢

علم المقامات من المحاضرات ١٢

في الامصار

في الامصار والاسواق والحجامة والحياكة والدلالة والبيطرة في القرى
والقصبات ومن المحاضرية علم القيافة وهو علم يستعلم به تجربة وتخمينا
الاثار الاتية في الشخص اي يشخص من العلامات الثابتة في بدنه كما يعلم
من الاشعار الجبرة والشجاعة وكما يستعلم من ضليع الفم كمال عقله
وحسن خلقه وكان رسول الله صلعم ضليع الفم والعرب يمدحون به ويتمدحون
الاسرار في الاطوار واما العربيات اي الادبيات وهي ما يعرف
به افهامهم عما في الضماير بدلالة لفظا وخطا ولما كان نبينا صلعم عربيا وما جاء
من الكتاب والسنة عربيا ووجب علينا البحث عما يوصل الى معرفة ذلك
خص علم الادبيات بالعربيات فعلى هذا العلم الادبي في العرف علم يحترز به
عن الخلل في كلام العرب او كماله لفظا او خطا فموضوعه اللغة العربية وفائدة
الاحتراز المذكور والعلوم الادبية على ما قال الزمخشري اثنا عشر علما منها اصول
اي عمدة في الاحتراز المذكور ومنها فروع فالبحث في الاولى اما ان كان عن
المفردات فاما من حيث جواهرها وموادها فعلم اللغة واما من حيث
صورها وهيئاتها فعلم الصرف واما من حيث الانتساب لبعض الى البعض
بالاصالة والفرعية فعلم الاشتقاق كالمسيح اما من المسح او من السيح

العلوم العربية والبحث فيها ١٢

فموضوع هذه الثلثة المفردات لكنها ميزت باعتبار الحيثية وان كان
عن المركبات المطلقة فاما باعتبار هيأتها التركيبية وتأديتها لمعانيها
الاصلية فعلم النحو واما باعتبار افادتها المعاني المغايرة لاصل المراد
فعلم المعاني واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح فعلم البيان
وموضوع هذه الثلثة المركب المطلق ولا يخفى وجه تمايزها على ما مر او عن المركبات
الموزونة فاما من حيث الوزن فعلم العروض او من حيث الابيات فعلم
القافية وموضوعهما المركب الموزون من حيث الوزن او القافية
فهذه الثمانية هي الاصول الادبية وان كان البحث فيه متعلقا بنقوش
الكتابة فعلم الخط او مختصا بالمنظوم متعلقا بتقطيعه فعلم قرض الشعر فمو
ضوعه المنظوم من حيث القرض او مختصا بالمنثور متعلقا بابدائه والاتيان
بلطائفه وظرائفه فعلم انشاء النثر من الرسائل والخطب فموضوعه الانشاء او غير
مختص بشيء منهما ولا متعلقا بالنقوش فعلم المحاضرات اي المحاورات فموضوعه
المحاضرات ومنه التواريخ وهذه الاربعة هي الفروع واما البديع فقد جعله
ذيلا لعلم البلاغة لا قسما برأسه والحق ما قيل ان للبديع موضوعا متميزا عن
موضوع علم البلاغة بالحيثية المعتبرة في موضوعات العلوم وله غاية متميزة

اصول العلوم العربية ثمانية وفروع

ايضا

ايضا فجعله علما مستقلا من العلوم اوجه اعلم ان السكاكي وحده جعل علم
المنطق من نوع الادب وجزءا من البلاغة ولا ريب في ان كونه ادبيا على
معناه المعهود من الادبي المختص بالعربية تعسف ظاهر وان كان المعاني المبحوث
عنها في المنطق مما ينبغي رعايته كثيرا منها الاديب العربي ايضا لانه انما وضعه الفلاسفة
مقدمة لعلومهم الحكمية فهو غير مختص بالعربية كما ان البلاغة غير مختص بالعربية مع
ان العلمين المدونين لها مختصان بها وسنذكر حكم الشرع المتعلق بالاشتغال
بالمنطق وما فيه من الفائدة والضرر ان شاء الله تعالى ومن احسن ما صنف في
العروض والقافية ما ذكره السكاكي اواخر مفتاحه واما علم الخط فقد يدرج
في كتب الصرف وقلما يفرد ويدرج قرض الشعر في العروض وكذا يدرج علم
القافية في العروض بل هو فيه واما علم الانشاء ففيه ما لا يحصى من الكتب وكذا
في التاريخ ومن العلماء من جعل الاشتقاق جزءا من التصريف جزءا من النحو فهذا
فالاصول من الادبي سبعة لان الاشتقاق يدرج في التصريف فبعد
درج الاشتقاق والقافية والقرض في الاصول تبقى سبعة من العلوم
الادبية اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع والعروض
واعلم ان العلوم الادبية كلها محتاج اليها في تحصيل القوى النظرية لنوع

الا ان لكن لعمر الله ليس فيهما مثل النحو في افادة الاصلاح اللساني
وتيسير اصول المعاني كما هو المقرر عند كل مجرب في هذا الشان كما في نهج
التعلم ولهذا قيل النحو ام العلوم والصرف ابوها فان اصل الولد من ماء الابوين
وتربيته مختص بالام حتى يتكمل الولد وقال الاصمعي في شان النحو ما قد عرفته
وهو انه قال اني اخاف على العالم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في جملة قول
النبي من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
تسليما واما الشرعيات فمنها ما هو فرض عين قال رسول الله صلعم طلب العلم
فريضة على كل مسلم ومسلمة اخرجه الطبراني والبيهقي عن عدة من الصحابة وينبغي
ان يعلم انه لا يفترض عليه الا العلم الحالي اعني ما يحتاج اليه لاقامة المفروضات
عليه في الاوقات فاول ما يجب عليه عند كمال عقله تعلم معرفة الله تعالى [في الفروع]
وتوحيده استدلالا او تقليدا لكن القادر على الاستدلال والنظر ياثم بتركهما
وقال بعض العلماء لا يصح التقليد في اصول الدين وقد سبق الكلام فيه وكمال
العقل بالبلوغ عند الكل ويمكن قبله فيترتب عليه الوجوب عند البعض ثم [في بحث العقائد]
اذا جاء وقت الصلوة يجب عليه معرفة قدر ما يؤدي به وقس عليه اذا صار
ذا مال او مشتغلا بالبيع او نحو الاجارة وكذا اذا اراد سفرا يجب عليه معرفة احكام [في الفروع]

السفر

السفر وكذا يفترض على المرء دائما علم احوال القلب من التوكل والانابة والرضا
والخشية والحقد والحسد والبخل ونحوها من الفضائل والرذائل فانه لا بد
من ان يكون في حال من الاحوال اما واجب الفعل او واجب الترك
او المرغوب او غيره فينبغي ان يطلب فيه حكم الله تعالى بالايجاب او الا
ستحباب او الاباحة او التحريم او الكراهة فيقدم عليه الاولين ويترك في
الاخرين ويخير في الاوسط وفي الاحياء ومن عليه فرض عين فاشتغل
بفرض الكفاية وزعم ان مقصوده الحق فهو كذاب فيه وان الاهم
الذي اهمله الكل علم صفات القلب وما يحمد منها وما يذم اذ لا ينفك بشر عن
الصفات المذمومة من الحرص والحسد والرياء والغيبة والكبر والكذب
والاحتراز عن هذه الخصال فرض عين فمعرفتها كذلك الى آخر بيانه ودوائه
وفيه ان تفرغت من نفسك بتطهيرها وقدرت على ترك ظاهر الاثم وباطنه
وصار ذلك ديدنا لك وعادة متيسرة فيك وما ابعد ذلك فاشتغل
بفروض الكفاية وراع التدريج فيها فابتدأ بكتاب الله تعالى ثم بسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعلم التفسير وساير علوم القرآن من علم
الناسخ والمنسوخ والمفصول والموصول والمحكم والمتشابه وكذلك في

السنة ثم اشتغل بالفروع وهو علم المذهب ثم الخلاف ثم باصول
الفقه وهكذا بقية العلم على ما يسع له العمر ويساعد فيه الوقت الى آخر كلامه
يا نادرت فيا فعليك بكتابه بل في جميع تصانيفه فانه فضل من الله تعالى
على عباده كما في المنهج ومنها ما هو فرض كفاية وهو ان ترك الكل اثم
الكل وان اتى به البعض سقط عن الباقين ايضا وهو اقسام الاول علم القرآن
ليبقى على ممر الاعصار لفظا ومعنى ومن فضائله ما اخرجه احمد وابو داود والنسائي
والترمذي وابن حبان والحاكم في المستدرك يقال لصاحب القرآن اقرأ
وارتق ورتل كما كنت ترتله في الدار الدنيا فان منزلتك آخر آية
كنت تقرؤها وكذا تحمل القرآن عددا هو نصاب التواتر من فروض الكفاية
ليعبد الالزام من الخواص والعوام على كل طاعن من الانام والثاني من فروض
الكفاية قيام الاذكياء بعد الفراغ عما افترض عليهم اعيانا بالاشتغال
بالعلوم الشرعية من الفقه والخلاف والتفسير والحديث ومقدماتها
من اللغة والصرف والنحو وعلم البلاغة واصول الفقه ومعرفة اسماء
الرواة والجرح والتعديل واختلاف العلماء واتفاقهم والتبحر في الاحكام
الشرعية بحيث يصلح اصلا للفتوى او الاجتهاد او القضاء وعلم

منها ما هو فرض كفاية

الخلاف

الخلاف علم يتوصل به الى حفظ او هدم الاحكام التي استنبطها الائمة
واختلفوا فيها والاولى القطاع البحث على القواعد الاصولية وما ينضم اليها
من الادلة السمعية كما هو داب المجتهدين واهل البصر الصالحة السنية
بلا توغل في الجدل الثالث الاشتغال بعلم الكلام لحل شبه اهل
الضلال ولم يشتغل به الصحابة لكن لما ظهرت البدعة صار الاشتغال به
فروض الكفاية في المتاهلين له واما من يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه
والضلال فليس له ان يخوض فيه لطريق الاستدلال بكل حال ويحمل نهي
الاسلاف عنه عليه وعلى النهي لمن كان طالبا للغلبة لا للحق او كان اشتغاله
جازما له الى عقيدة باطلة او على الكلام الذي لم يقم فيه الادلة على طريقة القرآن
والانبياء وعلماء الشريعة الخالصة بل يقتصر فيه على الاستدلال على طريقة
الفلاسفة الناكبة على سواء السبيل السوي او على الاشتغال به فوق
الحاجة بحيث يكون سببا لتاخير الاشتغال بفرض وقد نقل تشديد
المنع من كل واحد من الائمة ويكفي في ذلك ما قال الامام الشافعي رحمه
الله لان يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه
بشيء من علم الكلام ومن اشتغل بالكلام بدا في الاسواق وليغرز له

مذمت علم كلام

[illegible]

فقد حكم في اهل الكلام ان يضربوا بالجرائد ويطاف بهم في القبائل ويقال
هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على الكلام ولا تدخل كتب الكلام في
كتب العلم وفي الظهيرية ففي هذا الوصي رجل لاهل العلم تباينت ماله لا يدخل
اهل الاصول انتهى وقال صاحب النهج المراد بالكلام ما كان مملوا بالفلسفة المخلطة
والمراد منهم من ليس لهم حظ من غيره من العلوم الشرعية وقد اشتغل بزيادة
على القدر المفروض مع ترك معرفة ما فرض عليه عينا فان شرط الاشتغال
بفروض الكفاية ان لا يفوت بسببه الاشتغال بفروض الاعيان وفي السراجية
الحنفية تعلم الكلام والمناظرة فيه قدر ما يحتاج اليه غير منهي وقال السيد الامام ابو القاسم
كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتأويله عندنا كثرة المجادلة والمناظرة لانه يودي
الى اثارة الفتن والبدع والتشويش بان يكون المناظر قليل الفهم او طلبا
للغلبة لا للحق فاما معرفة الله تعالى وتوحيده ومعرفة النبوة والذي يطوي
عقائدنا لا يمنع عنه وفي اتمام الدراية للشيخ جلال الدين السيوطي ان يبحث
فيه عن صحة الايمان وتتماته فهو اشرف العلوم واصول الدين لا الكلام الذي
ينقل فيه اقوال الفلاسفة ويصنع الادلة العقلية اي على طريقتهم فذلك
حرام باجماع السلف نص على الشافعي وغيره وصاحب المواقف وان استوعب

اقوال الكل ومذاهبهم لكن من متكلمي اهل السنة وعلمائهم لانه ما قام
ناصر الهم بل راد لهم فيما يخالف الشريعة النبوية كما في النهج ومنها ما هو
مستحب وهو علم كل ما يتوقف على معرفته حصول مندوب اليه او كمال
كتعلم العامي نوافل العبادات ليعمل بها واما التمييز الفرائض من السنن
فمن فروض الكفاية في حق المجتهدين كما في النهج واما التمييز بين المفسد وغيره
والمشروط والشرط فمن فرض الاعيان او الكفاية كما ذكره بعض
العلماء وكعلم الدقائق والمواعظ وسير الصالحين وعلم ما يزهد في الدنيا
ويرغب في الاخرة ويدعو الى محبة الصالحين والفقراء ويدعو الى
مكارم الاخلاق وكالعلم بخصائص النبي عليه السلام وكعلم ضروريات
الطب وفي السراجية الحنفية ويستحب ان يتعلم الرجل من الطب قدر
ما يمنع عما يضر ببدنه وينبغي ان يكون هذا بالنظر الى كل احد والا فالقدر الضروري
منه ينبغي ان يكون من فروض الكفاية وله شواهد في الاحاديث منها
اخرج الحاكم وغيره تداووا فان الله لم يضع داء الا وضع له دواء وفي
لفظ الا وضع له دواء غير داء واحد الهرم وموضوعه بدن الانسان صحة
مرضا وهو من مبادي علم الاديان ومن اجمع ما صنف في الطب والفقها

كتاب القانون والموجز لابن سينا وشرح القانون تشخيصاً وتحقيقاً
وشرح الشيخ قطب الدين العلامة تتمة وتهذيب للشرعيات قد عرفت
حكم علم الكتب السابقة والنظر فيها في اول المحاضرات ولنا حكم نفس الكتب
السابقة فقال اصحابنا ما محصله ان كتبهم اذا ظفرنا بها فما كان منها مشتملاً على
مباح كالطب والشعر والحساب واللغة والتواريخ فحكمه حكم سائر الاموال فيقسم او
تباع ويقسم ثمنها وما اشتمل على محرم ككتب الشرك والفجور والفحش المحض
فلا يترك بحالها ولا يجوز للمسلم قبولها كما لا يريد قرائتها للاعجاب بها لكن ان كانت
ورق او كاغذ بحيث يمكن غسله فهي كغيرها من اموال الغنيمة وان لم يمكن
ابطلت منفعتها بالتمزيق ثم الممزق كسائر الاموال وله قيمة وان قلت
وقال القاضي ابو الطيب تمزق او تحرق وقال الرافعي ولم يصححوا الاحراق مراقبة
من اضاعة المال ونقل بعضهم عنه انه ان امكن بيعها بعد التمزيق بيع والا
احرقت وكتب التوراة والانجيل لا يحل الانتفاع بها لانهم بدلوها وحرفوها
وقال الروياني والصحيح انها لا تحرق لما فيها من اسماء الله تعالى وقال الامام
قد يخطر بالفطن ان الكتب السابقة ينتفع بها فان الحاجة تمس الى الاطلاع على
كتب المبطلين لرد عليهم مذاهبهم فان كانت المقالات مشهورة فالرأي

علم الكتب السابقة

ولم يجوز الاحراق

الطالها

الطالها وان كان فيها ما لم يعلم فبعد الاطلاع عليها في جواز استصحابه تردد واحتمال
بين هذا حاصل المنقول في كتب اصحابنا كذا في نهج التعلم قال القاضي عياض
في الشفاء اجمع السلف والخلف من ائمة الدين على نقل حكايات مقالات
الكفرة والملحدين في كتبهم ومجالسهم ليبينوها للناس وينقضوها وان كان
احمد بن حنبل نعم عليه انكر لبعض هذا لحارث ابن اسد المحاسبي فقد صنع احمد
مثله في رده على الجهمية القائلين بالمخلوق يعني خلق القرآن وقال القاضي
ايضاً بعد ذكره لمقالات الكفرة فاما من حكى شيئاً من ذلك على سبيل
الحكاية عن غيره على وجه الانكار عليه والشهادة عليه فيما علمه فاما اباحة
حكاية قولهم لغير هذين المقصدين فلا وقال صاحب النهج قلت وحكاية
اقوال الاتحاد والالحاد كابن العربي وابن الفارض واتباعهما لا تحل
لغير هذين المقصدين فاعلم ذلك الى آخر ما في التنبيهات انتهى اقول
وقد تقدم غاية ما يمكن من تقريب كلامهم الى ظاهر الشريعة وما لهم
من البرهان بعد تحقيق بالوجدان خذ هذا فاقسام الحكمة الفلسفية العملية
غير منظور اليها وترجع الى تدبير الشخص والمنزلي والمدني واما الفلسفة النظرية
فالمدون منها طبيعي والهي ورياضي وترجع الرياضي الى الهيئة والهندسة

اجمع السلف والخلف على نقل حكايات مقالات الكفرة والملحدين في كتبهم ومجالسهم

حكايات اقوال الاتحاد والالحاد ممنوع الا للغرضين

والحساب والموسيقى واما المنطق فاما داخل في الالهي او من المبادي
فالمنظور من الفلسفة ترجع الى ستة اصول فمع نوع العملي تصير سبعة
النظرية
وقد عرفت ان اصول العلوم الادبية سبعة والمقاصد من العلوم الشرعية
سبعة ايضا الاول الضروريات الكلامية كما في بعض الكتب ثم علم تفسير القرآن
ثم تجويد القرآن وقراءته ثم علم الحديث ثم اصوله ثم الفقه ثم اصوله والباقية
من العلوم الشرعية تدرج فيها بالفرعية او المبدائية لها فالمطلوب للمتشرع
اربعة عشر علما من الادبي سبعة اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والبديع
والعروض والمعاني والبيان ومن المقصود سبعة ايضا الكلام والتفسير
والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله فالعلوم المعتبرة الشرعية
مع مباديها صارت اربعة عشر علما والعلم الشرعي المتناول للعربية
ما يعرف العباد به العقايد والاحكام مع مباديها فان قلت من
اين تقول انهم يعدون من العلوم الشرعية بالمعنى العام اربعة عشر
قلت انهم قالوا لا بد للمحصل الذي يقصد تفسير القرآن وبيان معاني
الفاظه من خمسة عشر علما وهي الاربعة عشر المذكورة مستثنى عنها العروض
واصول الحديث والتفسير وينضم اليها البديع واسباب النزول المندرج

اي ينضم اليها هذه الثلاثة البديع واسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ

العلوم الشرعية اربعة عشر علما

في علم

في علم التفسير وعلم الناسخ والمنسوخ المندرج فيه ايضا وعلم الموهبة اللدنية
الذي اشار اليه بقوله عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
وهذا خفي فلا يعد من العلوم الكسبية فاذا اسقط هذا العدم مقدوريته وعلم
اسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ وعلم البديع من العلوم وضم
اليها علم العروض واصول الحديث وعلم التفسير صارت العلوم المحصلة
للطالب اربعة عشر علما ووجه الاسقاط في علم اسباب النزول وعلم
الناسخ والمنسوخ والبديع والاشتقاق الاندراج كما عرفت تامل حق
العروض انه لم يعتبر كلا منهما بل اعتراهما بما اما البديع والاشتقاق كما تقدم فصارت ثلاثة
تامل تحصل ثم الشرعي الغير العربي ينقسم الى الاقسام المذكورة في
صورة الضبط هكذا لانه اما ان يكون البحث فيه عن اعتقاد اهل الاسلام
ويسمى بعلم الكلام واصول الدين وموضوعه المعلوم من حيث يحمل الشيء
عليه ليصير عقيدة شرعية او ليصير منه مبدا القضية دينية وغايته حصول
ما هو سبب لسعادة الدارين وهو الاتقان في الايقان بما شرع الله
للمسلمين وايضاح الطريق للطالبين واقامة الحجة على المعاندين وحفظ
الدين بدفع شبه المبطلين ويسمى اصول الدين ايضا او لم يكن البحث فيه
من حيث الاعتقاد بل اما ان يكون بحثا عن الادلة للاحكام التكليفية وعن

احوالها الكلية فعلم اصول الفقه فموضوعه الدليل السمعي الكلي من حيث يتوصل
العالم باحواله الى قدرة اثبات الاحكام الشرعية الكلية عن ادلتها التفصيلية
من حيث يثبت بها جزئياتها ومن اجمع ما صنف فيه تحريرا وتحقيقا
وتنقيحا كتاب التحرير لابن الهمام وشرحه لتلميذه الشيخ القاسم
المصري او يكون بحثا من استنباط الاحكام عن ادلتها التفصيلية
فعلم الفقه والفروع وموضوعه افعال المكلفين اقتضاء او تخييرا وقد
صنف تصانيف عظام في كل مذهب ومن اقواها في الحنفية شرح
ابن الهمام للهداية وشرح تقي الدين للوقاية او يكون بحثا عن غيرها
ذكرنا ما ان يكون خاصة بالوحي المتلو او بالسنة خاصة او عاما
له ولغيره والاول منه ما يكون البحث فيه من جهة الاداء ووجوه رواياته
ويسمى علم القراءة والتجويد وموضوعه لفظ الكتاب من الجهة المذكورة
ومنه ما يبحث فيه من جهة التفسير وبيان المراد منه ويسمى علم التفسير
وموضوعه لفظ الكتاب بالحيثية المذكورة والثاني اما ان يتعلق بالسنة
من حيث بيان معناه ولغاته وهو علم الحديث وموضوعه لفظ الرسول
او فعله او تقريره من حيث اثباتها للاحكام والثالث اما من حيث

رواته او من حيث احوال رواته جرحا وتعديلا او من حيث ضبط
اسماء الرواة والفرق فيما بينهما او من حيث بيان انسابهم
والقابهم او كناهم او من حيث تواريخهم ومواليدهم ووفياتهم
او من حيث الانتقاد اي تعيين ما فيه من صحة او وضع
او غيرهما وكذا في الاسانيد وفي كل من هذه الفنون المذكورة
ما لا يحصى من الكتب المبسوطة والمختصرة المعلومة عند اهل الحديث
وموضوعات هذه الاقسام لفظ الكتاب او السنة من الحيثيات
المذكورة تعرف ومرجع الكل الى اصول الحديث وبعض العلماء
يجعل الاقسام الاولية للعلم المدون مطلقا ثلثة انواع الشرعي
والادبي والحكمي وقد عرفت ان الادبي المدون في العرف يختص
بلغة العرب وبعض المحاضرات بل اكثرها باللغة العربية ولا يبعد ان
يجعل العلم مطلقا على قسمين الى ما يقصد لاجل غيره من العلوم
وحقيقي لا يقصد لاجل غيره من العلوم فالعلوم الشرعية و
عشر مع العلوم الحكمية النظرية تنصر عشرين ومع العملية الثلاثة
تصير ثلاثة وعشرين ومع المحاضرية تنصر الى قريب من ثلاثين

ومع المندرجة والفرعيات تصير الى عدد كثير ثم اعلم ان في العلوم
ان في العلوم ترتيبا شرفا وتعليما اما الترتيب شرفا فبين
انواعها الثلاثة اعني الشرعي والادبي وما يحتاج اليه او حسن
من الحكمي فلا يخفى على من اطلع على ما سبق فان الشرعي افضل لشرف
موضوعه وهو المقصود بالذات وغيره اما وسيلة اليه او مقصود
لاجله ثم اشرف العلوم الشرعية الكلام لتعلقه بعض اثباته بذات
الله وتوقف صحة الايمان عليه ثم التفسير لتعلقه بكلام الله تعالى
ثم علم الحديث لبحثه عما ورد قولا او فعلا عن افضل الانام عليه
ازكى التحية والسلام ثم الفقه واصوله لتعلق الثاني بادلة الاحكام
والاول بنفس الاحكام وللاصل شرف على الفرع من حيث الاحتياج
كما لا يخفى على ذوي الافهام وللفرع شرف من حيث انه مقصود
بالذات والفرائض باب منه الا انه لعلو رتبته ولكثرة ثوابه
اي علم الميراث
وامتياز قواعده ومسائله عن سائر الابواب صار كانه علم آخر
ولذا قد يعدون داخلا في الفقه وقد يفرز عنه وكذا علم الاخلاق والتصوف
نوع من ابواب الفقه الا انهم دونوه على حدة ليسهل على طالبها دركها

جملة فانه

جملة فانه المقصود من جميع الابواب الفقهية ثم العلم الادبي فانها
مفضولة بالنظر الى المقصود وان لزم تقديم تحصيلها واذا اجتمع
دروس عند الشيخ قيل تقدم الاشرف فالاشرف واما الترتيب
تعليما وتعلما بالنظر الى شخص شخص فما كان هو الفرض الاهم
الاقدم تقدم الا ان يكون بحيث لا يحصل الا بتقديم المفضول عليه في
التعلم قال ابو عبيدة من شغل نفسه بغير المهم اضر بالمهم فينبغي ان
يبتدأ الاستاد اولا في التعليم للمبتدي بالقاء العقائد عليه التي
بني الاسلام عليها الحنيف باخذها على سبيل الاجمال والتقليد
ويامره بقراءة لفظ القرآن اولا وبحفظه سماع حافظ وليصير له بركة
في الطلب ثم تعليمه نوع الادب لانه لا يمكن تحصيل الشرعيات
بدون تقديمه في الابتداء بالصرف والنحو وشيء من جزئيات اللغة
وقواعدها والصرف بمنزلة جزء من النحو ولهذا الوضع الطبيعي يقتضي
تقديمها في التعليم على النحو الا ان الاشد احتياجا اليه في تقديمه على النحو قدر قليل
منه وكمال كل منهما لا يتيسر الا بالآخر بل وكذا احكام جميع العلوم فيما بينها
لا يحصل الا بالجميع لان العلوم متشاركة فيما بينها ثم تعليمه علمي البلاغة وتابعهما

مع متممات كعلم العروض والقافية وفي هذا الاوان في اثناء البحث الكان
يقدم شيئا يسيرا من امهات المنطق والآداب مقدمات الرياضي
والطبيعي والالهي المحض لرياضته العاقلة وتشحيذها وتقوية النظر او لفهم
الكلام الممزوج بالحكميات لكن بشرط عدم التوغل فحسن ولا يعاب في لهذا
كان بعض المعلمين الحاذقين يقدمون في تعاليمهم للمبتدين شيئا من
الهندسة والحساب على سائر العلوم حتى المنطق تقويما لافكارهم المعوجة
وتانيسا لطبايعهم القابلة بالبراهين اليقينية كما في النهج الا ان ابن حجر
قال اوصيك بان لا تشتغل من العقلية بغير اصول الفقه والنحو والمعاني
فانها الرياضة خير مما كانت ترتاض به الفلاسفة ولو استقبلت
ما استدبرت من امري ما اشتغلت بغير التفسير والحديث ثم
يستوعب الاوقات بعلم التفسير والفقه والفرايض حفظا وتقليدا
والاستدلال في العقايد والاحكام في اثبات العقايد الحقة ثم اصول
الفقه المعرفة بطرق الاجتهاد في استنباط الاحكام الشرعية الفرعية
ثم في المرتبة السادسة يشتغل بالكتب المدونة لاثبات الفروع بالادلة
التفصيلية واعلم ان علم الفرايض يتوقف على بعض الرسايل الحسابية

فيلزم

فيلزم منهما تقديم الحساب ايضا ويشتغل بالطب والتشريح وبعلم الميقات
والجهات على تقدير كونها امورا واجبة كفاية واما عند من يفرض عينيا فيقدم
على الفرض الكفاية ثم اقول لا بد من ذكر بعض الفوايد منها الاولى ان الاستاذ
لو احتاج الى تلميذه في علم او مسئلة فعليه ان يأتيه في منزله ولا يطلبه اليه لتعظيم
العلم كما فعل محمد رح وابو يوسف رح كذلك مع الشافعي رح واتياه في العراق
بعد ان طلباه الى مجلسهما فلم يقبل الثانية ينبغي ان لا يمس كتب سائر
العلوم الا بالطهارة لا سيما كتب التفسير والحديث والفقه كما في النهج الا
ان في الهداية رخص مسها بالكم لان فيه ضرورة ووجه المنع انها لا تخلو عن
آيات القرآن وهذا الوجه يقتضي المنع من مس النحو ايضا الا عند عذر تحقق فيتيمم
او يأخذ بالكم وكذا لا يجوز لف شيء في كاغذ فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى
ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز كما في جامع الفتاوى وكره مس المصحف وكتب الفقه
والحديث والتفسير للمحدث عندهما وعند ابي حنيفة رح لا يكره وهو الاصح وبه اخذ المشايخ
للضرورة كذا في شرح درر كما في خك وعند ابي يوسف رح لا يكره وهو الاصح
وبه اخذ عامة المشايخ رح للضرورة ولو تمضمض الجنب او غسل يديه روي عن ابي حنيفة رح
لا بأس ان يقرأ القرآن او يمسه كما في حسب المفتين وچون از خلا بدر آيد وضو كند

بحث بعض الفوايد المتعلقة بالتعليم والتعلم [illegible]
والغضب [illegible]
ولا يجوز لف شيء في كاغذ [illegible]
وفي الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز كما في جامع الفتاوى [illegible]
[illegible]

یاد رت شوید آنگاه کتاب بگرد کما فی الزبدة وفیها از امام آمده است که توقف
میفرمود در بدایت سبق تا بروز چهارشنبه وهمچنین سائر علما وفی الحدیث ما من
شیء بدئ فی یوم الاربعاء الا وقد تم انتهی الثالثة ان العجمی الذی حمل الکتاب ینبغی للعالم
ان یتأخر عنه حین یمشیان معا الرابعة قالوا ولا تحرز الاوراق التی بیضت و
درست وقایة للکتب فان ذلک جفاء عظیم وروی ان بعض الائمة رای جماعة
یرمون هدفا وعلی الهدف مکتوب ابوجهل لعنة الله فمنعهم من ذلک ومضی لوجهه
فلما وجد ثانیا هم یرمون کذلک وقد محوا ابی جهل فقال انما نهیتکم لاجل الحروف فعلی هذا
قیل یمنع الناس عن کتابة لفظ العرش والاقبال علی نحو العصا والطشت والابریق
والقدح والغلاف والسرج ونحوها لانها کلها مستعملة مبذولة فیصان الحروف
عن الابتذال فکیف یحل لاحد ان یکتب شیئا من القرآن علی الاکتبه والسجاد
والفرش اما لو علق التعویذ لا بأس به ولا ینزع عند الخلاء والقربان کما فی السراجیة
وفی فتح القدیر ویکره کتابة القرآن واسماء الله تعالی علی الدراهم والدنانیر والمحاریب
والجدار والفرش انتهی بل ینبغی ان لا یمسح الید والصابع بالکاغذ لاسیما المراد
المعد للکتابة لا عروی ومثله فی المحیط الخامسة وفی السراجیة لو رفع المعلم
من حشیش المسجد ووضعه فی کتابه فهو عفو السادسة ان المصحف الخلق الذی

تعذر

التبرک لدخول المسجد او المصحف مع وجه اللازم [illegible]
یکره کالتعمل علی المحطة او یکون التعلیم لدخول المسجد
او مس المصحف مع وجوه الماء
کالتعطیل للسوط

ولا ینزع التعویذ عند الخلاء

تعذر القراءة منه فاما یغسل ویلقی فی الماء الجاری او یدفن فی ارض طیب
وکذا الرسائل والکتب الخلقة السابعة یکره محو اسم الله تعالی بالریق
لانه تخل بالتعظیم وقال صاحب النهج لکن لو احتاج الی محوه من مکتوب فمحاه بریقه
ثم ابتلعه لئلا یقع ذلک الریق علی الارض او لیصیبه برکة الاسم کان اجود
وروی ان الشیخ منصور بن عمار مر فی سکة فرأی شیئا من قرطاس فیه
بسم الله الرحمن الرحیم فرفعه ولم یجد تلک الساعة موضعا نظیفا لیضعه
فیه فابتلعه فرأی فیه رؤیا صالحا واستبشر فیه بابا فتحنا علیک بابا من الحکمة
باحترامک الرقعة التی رفعتها وکان ذلک سبب توبته ورفع رتبته ونحوه
عن البشر الحافی ومن لوازم العلم التعظیم له ولاهله ومن التعظیم اللازم
لاهله ان لا یذل نفسه لسؤال من غیره ولا بد لهما بالاوساخ الباطنیة
والبدنیة ویزینها بالاخلاق الحمیدة واللباس الجمیلة لئلا یهان
وعلمه ولا یعجب لنفسه وقال فی خزانة المفتین لا یکره قیام القاری تعظیما
للجائی اذا کان مستحقا للتعظیم بان کان عالما او متعلما او یکون استاذه
او ولده او والدیه انتهی الثامنة انه اذا قرأ ابن استاذه ما کان تعلمه
من ابیه یری نفسه کان یبلغ امانة الیه ولیسقط من نظره کونه استاذه

ویداوی مسح العقوق کما او جمع الا [illegible]
ویخرجون الاوساخ الباطنة [illegible]
بحرارت الاسلام
لطلب العلم [illegible]
صحیح [illegible]
والدیه [illegible]

ما كان تعلمه من ابيه يرى نفسه كان يبلغ امانة اليه ويسقط من نظره كونه
استاذه وكذا في ما تعلمه من غيره تواضعا وشكر الشيخه وكذا يجب على
ابن استاذه ان يجله فوق ما يجل اباه الذي لم يفد عليه شيئا
والتاسعة ان المتشرف بادبه وعلمه اعلى من المتفضل بفضل ابائه
والعالم العاقل ابن نفسه ::: اغناه حسن علمه من حسبه ::: لكن شرف العلم
بعد العمل به ::: لو كان في العلم دون التقى شرف ::: لكان اشرف
الخلق ابليس ::: العاشرة انه اذا كان يتعلم في بلدة عنده فاضل
وكان هناك قدم من الاخفاء في كونه افضل من استاذه في العلوم
الدينية والشرعية والفروع والسنة وجب عليه اتباع فضل الافضل
واختلافه اليه لان المقصود ان يعرف الامور الدينية حق المعرفة وان
يعمل بها حسب عرفانه فان اكتساب المعرفة التامة انما يكون من
من فضل الافضل كما في نهج التعلم الحادية عشرة قال بعض من الناس انه لا يحفظ
احد للناس ما لم يهذب نفسه فقال حسن البصري تلك كلمة الشيطان
لسد بها على الناس باب الدعوة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
انتهى غرضنا في تعداد العلوم المدونة المبحوث عنها المعتدة عند اولي

الالباب

الالباب المعتبرة في كون العالم بها متفننا خذ ما صفي ودع ما كدر
والطلب الهدى وحفظ ما خطر وبعضهم يجعل قسمة العلم ثنائية بان
نفس العلم اما حقيقي مقصود بنفسه وان كان له مدخل في حصول غيره
من العلوم او آلي مقصود لاجل غيره كالعربيات والقوانين
المنطقية واداب المناظرة واصول الفقه واصول الحديث والعلوم
تعلمه شروط واداب وآفات قد ذكرت في الرسائل الموضوعة
ولذلك والله الموفق ثم اعلى المراتب الشرعية في العلوم مرتبة
الاجتهاد وهو بذل الراسخ في العلم طاقته في تحصيل حكم ديني من
ادلته التفصيلية وهو قسمان مطلق وغير مطلق لانه ان لم يعتبر اصل
متقدم فمطلق والا فمقيد او نقول المطلق افتاؤه في جميع الاحكام
الواردة عليه بلا تقليد لغيره والخاص بخلافه ولو في مسئلة واحدة
وهذا التفسير انما هو على قول الاكثرين المجوزين لتجزي الاجتهاد وشرط
الاول ما ذكرنا من شروط المفسر والمحدث الكاملين المسلمين مع معرفة
معاني النصين التي هي مناط الاحكام الدالة عليها الفاظهما ومع معرفة
وجوه القياس المذكور في كتب اصول الفقه باجمعها وحالة كونه مرضيا

معنى الاجتهاد و[illegible] انقطاعه وعدم انقطاعه ١٢

مكلفا متورعا عارفا بما في متن الكتاب والسنة وجزئيات متعلقاتهما
مصطلحات الاصول والحديث من الخاص والعام والتواتر والضعف
والنسخ وما سواهما من الاقسام وبما في سندهما وحاله من جزئيات مصطلحات
المعلمين من نحو العدالة والستر والجرح وغيرها مما لا يليق لها شرح
بينهما عارفا بجميع وجوه القياس الفقهي وبجميع الشرائط المذكورة في
اصول الفقه وبالجملة يكون اماما في كل فن عارفا بما مر من العلوم النقلية
كالكلام والتفسير والسنة وكعلم رجال السند من التاريخ والجرح والتعديل
مثلا ويكون استنباط الاحكام ملكة له ويكون مستوعبا معرفة ما اجمع عليه
اهل السنة والجماعة واصحاب المذاهب السابعة المعتبرة فكل اجتهاد الى
خلاف المجمع عليه في السابق لا يعتد به واما احاطة اقوال الفقهاء
بأسرها وحفظها فليس شرطا لكونه مجتهدا بل الشرط في كل مسئلة
يجتهد فيها ان يعرف انهم مختلفون فيها او مجمعون عليها او نفيها
وذلك لئلا يقع مخالفة الاجماع اصلا نعم استيعاب الاحكام السابقة
المجمع عليها لا يتيسر الا بمطالعة كتب جميع المذاهب الحقة المعتدة
بها والشرط الثاني اي المجتهد في مسئلة دون مسئلة معرفة جميع ما يحتاج
اليه فيها فقط كما في تلويح سعد الدين التفتازاني وحصيل كلام الامام الغزالي
وتحرير الامام ابن الهمام الاسكندري وعن الاكثر وشرط لهما كونهما محترزين
من القياس المخالف لاحد النصين وعارفين لعادات الناس ومعاملاتهم
وتعارفهم ويلزم ذلك لكل مجتهد ومفتي في الدين ثم ان الجمهور على انه يجوز
خلو الزمان عن المجتهدين وعند الحنابلة لا يجوز واما الحكم بانسداد باب الاجتهاد
وانقراض زمنه فمما لا يدل عليه دليل شرعي ولا عقلي ولا يبعد ان يوجد بعض
نوادر العلماء في زمان كان مستجمعا للشرائط المعتبرة كالعلوم المذكورة وحصول
الكليات ليعرف بها استنباط الاحكام الشرعية بان يصير ذلك ملكة له
والورع في كل الاحوال لشدته والاحتراز عن الشبهة واموال الظلمة لقدر
الطاقة قال الامام مالك اذا كانت العلوم منحا الهية ومواهب اختصاصية
فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين انتهى كما
في نهج التعلم وقال عليه الصلوة والسلام مثل امتي كمثل المطر لا يدرى اخير في اولها
خير ام في آخرها واقول قد شاهدت بالقطع قال الامام مالك بوجه اتم واكمل في
سنة الف ومائة واربعين سنة في العالم الكامل المكمل المجدد لهذا الزمان قطب
الوقت القائم بالدين المبين لاسرار الاولين والآخرين ومسرار احاديث خير المرسلين

وقد تقدم تحقيق في الباب الرابع عشر في السابع ١٢

لان العرف قائم على انه كالنص ١٢ في الباب الحادي عشر ١٢

وفي فوائد الزوائد في كتاب الادب النفس ان القاضي بأثم في الاجتهاد في زماننا ١٢

واما نقول قد يوجد

المشهور بشاه ولي الله المدعو باحمد بن الشيخ عبد الرحيم الدهلوي المجاز بطرائق
الحقيقة الصوفية الاويسي فانه بين اسرار الاحكام ووضع لكل واحد منها مناطا
ومدارا من كتاب الطهارة الى آخر المشكوة والتزم انه لا حكم الا وهو عقلي وليس
في الاحكام تعبدي كما هو مختار بالتقسيم علماء الشريعة والتزم البيان ووضع
قواعد كلية ثم انزلها في الجزئيات كلها ولم يحصل هذه المرتبة لاحد من المتقدمين
بل هو من خصائصه بامر الرسول عليه السلام وليس لغيره الا شمة منها وقد اورد
مسئلة الاجتهاد والتقليد والتلفيق في باب حادي عشر والثالث عشر
ايضا بالوجه التحقيق **المقالة الثانية** في ايراد بعض المبادي العامة للطالبين حتى
المنطقي لابد منها لمن اراد التحصيل فان معرفتها من ضروريات المحصلين وقد
اهملها القوم ولم يذكروها مجتمعة مدللة لانها كالاصل للبديهيات والاصول
الموضوعة بالنظر اليهم ولم استند فيها الى كتاب فان عثرت في كتاب
على خلاف ما بينت فبعد التامل التام اختر ما شئت والله الهادي
الى المقاصد والمبادي فاقول اعلم انه لا كمال بعد المتمم مثل الكمال العلمي
النظري الذي يقع به التفاضل بين افراد نوع واحد وبين الانواع لا بحكم
في ايجاد المخترعات وهو الغاية بنفسه في العلوم الحقيقية كذا فهم من كلام ابو علي سينا

فهو الاحري

فهو الاحري بالبحث اقول العلم على ما يشهد به الحدس الصحيح هو حصول شيء
لامر مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فالعلم
اقسام الاول حصول شيء بنفس ذاته المعلول للعلة فان نفس وجود
المعلول بحسب وجوده العيني حاصلة لعلته حصولا حقيقيا على ما صرح به
الطوسي في شرح الاشارات فيكون العلة عالمة بنفس الذات
العينية للمعلول وبنفس ذاته العينية معلولا لها بالذات الثاني
حصول شيء بنفس ذاته العينية لامر مستقل حصولا حكميا وذلك
حصوله لنفسه فانه في حكم حصول شيء لشيء وليس هناك حصول
حقيقي فالامر المستقل الحاصل لنفسه حكما عالم بذاته بنفس ذاته وكل من
هذين القسمين يكون علما حضوريا وهو حضور الشيء بنفس ذاته العينية
لمن صلوح العالمية الثالث حصول الشيء بصورته يعني حصول الشيء
بنفسه بوجوده الظلي لا العيني لامر مستقل حصولا حقيقيا وذلك هو العلم
الحصولي كذا يفهم من قول الفاضل السيد نظام الدين احمد وهذا هو
المتنازع فيه بين اهل السنة والفلاسفة يعني حصول الشيء بنفسه بوجوده
الظلي واما الحصول المطلق الشامل للحصول الشيخي وغيره فقد قيل

انه متفق عليه بين الفريقين كذا وجدته مكتوبا على حاشية ميرزا جان
عم نقلا منه هذا بيان شريف عرض عليه نبوا خذك فقد وجدته
مضبوطا احسن الضبط ولا يذهب عليك ان العلم في القسمين
الاولين ليس كاسبا ولا مكتسبا لان مرجعهما الى الادراك الجزئي
بل الى الامر العيني حتى منهما لا ليس كاسبا ولا مكتسبا على ما يهديه
الفطرة السليمة فان قيل قد تقرر عندهم ان الاستدلال اما ان
يكون بالكلي على الجزئي كما في القياس او بالجزئي على الكلي كما في
الاستقراء او بالجزئي وهو على الجزئي كما في التمثيل وهذا الدليل
دليل على ان الجزئي كاسب ومكتسب اقول الكاسب والمكتسب
ههنا انما هو الحكم على الجزئي وثبوت المحمول المطلق له وانما سمي
جزئيا لوقوعه على الموضوع الجزئي فان عدت ولنقول ان
المتكلمين قالوا الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر كالعالم
العيني بالنسبة الى الصانع وكالدخان العيني بالنسبة الى النار
العينية قلت العالم والدخان ان كان لنفسهما دليلا لم يحتج في اثبات
الصانع الى اعتبار الامكان او الحدوث وليس كذلك

وانكان

وانكان العالم والدخان من حيث الامكان او الحدوث
دليلا فالكاسب انما هو الامر الكلي واذا كان الكاسب كليا
فالمكتسب ايضا يكون كليا لان الكلي لا يستلزم الجزئي وهذا التحرير
سهل البيان كثير البرهان فاعترف به فالكاسب والمكتسب
هو القسم الثالث وهو المنظور بنظر القوم ولهم بحث باطلاقات
باعتبارات متلازمة فانه اذا حصل صورة امر في الذهن فهناك
صورة وانفعال وقبول لها وتعلق بين القابل والمقبول
وحالة ادراكية مرتبة بقوة المدرك بها يتصور القبول في الاجزاء
من مقولة الكيف لاتصافها بالشدة والضعف والملكية والحالية
فمن قال العلم من مقولة الكيف اراد احدهما والثالث من مقولة
الاضافة فمن قال العلم من مقولة الاضافة اراده والثاني من
مقولة الانفعال فمن قال العلم من مقولة الانفعال فهو ايضا
صحيح والاول هو عين المعلوم فان كان جواهر فجوهر وان كان من مقولة
من المقولات التسع فهو ايضا مقولة من المقولات فمن قال العلم
عين المعلوم اراد الاول لا غيره فانه عين المعلوم مع المغايرة

تحقيق مقولة العلم

الاعتبارية بخلاف الحضوري فانه لا مغايرة فيه لا ذاتا ولا ظاهرا
ولا اعتبارا لان المغايرة الاعتبارية بين الشيئين مع الاتحاد
في الذات ان يكون في الذات جهتان منتزعتان عنها
ملاحظتان لهذين الشيئين قبل تصورهما وذات العلم والمعلوم في
الحضوري هو العين بلا اخذ ومواخذة فليس هناك تعدد الجهات
وفي العلم الحصولي قد تحقق المواخذة فبدون المواخذة معلوم
ومع المواخذة وباعتبار كونه موجودا ظليا علم والله اعلم بحقيقة المقام
وهذا اوضح في تبيين المرام والتصوري وكذا التصديقي من هذا القسم قد يختلف
في كونه كاسبا ومكتسبا ثم لا بد في العلم العرفي ان يكون مسائل كثيرة
يتعدد بها من نسبة يعتمد عليها فلهذا جاءت علومهم متمايزة بتمايز
موضوعاتها فعين كل علم لا يجب ان يكون موضوعه واحدا مطلقا
او حقيقيا او متعددا متناسبا تناسبا في ذاتي او في عرضي
كالعدد للحساب على قول والجسم من حيث انه والطبيعة واحدة او
مستعد للحركة والسكون على الاختلاف للفن الطبيعي والكرة والخط
والسطح والجسم التعليمي لاشتراكها في المقدار الذاتي لعلم المساحة

والموصل

والموصل التصوري والتصديقي المشتركين في الايصال العرضي
للمنطق وزعم بعض القوم ان التحقيق انه اذا كان المبحوث عنه في
العلم اضافة لشيء آخر كالايصال التصور الى تصور آخر او تصديق الى التصديق
آخر في المنطق ويكون للمضافين وخلاف ذلك فموضوع ذلك
العلم المضافان والا فموضوع العلم لا يكون الا واحدا وفيه بحث لانه يلزم
ان يكون الباحث عن الموصل التصوري علما والباحث عن الموصل
التصديقي علما آخر بل الموصل والموصل اليه وان كان مسئلة واحدة
وليس كذلك لا عنده ولا عند غيره هذه نكتة تضحك على غير حرمتها من الظن وهو النجل
ولذا لا بد في المسائل من ان يكون موضوع كل مسئلة عين مو
ضوع العلم او نوعا منه او عرضا له او نوعا من عرضه كقول المتكلمين
وجود الممكن زائد عليه وقد قيل موضوع المسئلة لا يكون الا موضوع
العلم او نوعا منه والموضوع في المثال الماهية الموجودة اي الماهية موجودة
بوجود زائد وعلى هذا يلزم التاويل في اكثر المسائل فموضوع المسئلة
اما ان يكون مساويا او اخص من موضوع العلم ويبحث عنه لا لانقسامه
اليه ولان الاحكام الثابتة للخاص ثابتة للعام فالبحث عنه بحث عنه

ولا يجوز ان يكون اعم لان الثابت للعام ليس بثابت للخاص فالبحث
عن ذلك ليس بحثا عنه هذا هو النسبة بين الموضوعين واما النسبة
بين موضوع العلم وموضوعات المسائل وبين محمولاتها فمسبوق بتمهيد
وهو ان المحصل لفهم بفهمه السليم والطبيعة القويم ان المقصود من المسائل
في العلوم المدونة ان يعرف المطلع عليها ان الاحكام الثابتة فيها
للموضوعات ثابتة لكل واحد واحد من جزئيات تلك الموضوعات
ان كانت لها جزئيات مختصة بها ليحصل معرفة الموضوعات باعتبار الاحكام
ليورد على الخصوصيات تلك الاحكام فيقال الفاعل مرفوع بمعنى كل فاعل
مرفوع ليعرف زيدا في ضرب زيد مرفوع وكذا قولنا الحد موصل الى الكنه
بمعنى ان كل حد موصل الى الكنه وعلى هذا فقس بلا تفاوت في مسئلة من
المسائل وبهذا السر قالوا مهملات العلوم كليات وقالوا في العلوم يبحث
عن الاعراض الذاتية اللاحقة لذات الشيء او للازمه المساوي فيكون
مسائل العلوم كليات فان قيل الصراط حق والجنة حق والنار حق والله
تعالى حي قادر سميع بصير من المسائل وليست بكليات قلت هذه لا نسلم
لانها ليست لموضوعاتها جزئيات ولان المشخصات في قوة الكليات كما تقرر في

في بيان

ببيان العلوم فان قلت الفقه معرفة الاحكام الجزئية عن ادلتها التفصيلية كمعرفة
ان صلوة العصر واجبة مثلا عن دليله فاما ان يكون المسائل جزئية
او المحمولات فيها اخص من موضوعات المسائل قلت تلك كليات في
نفسها فانها بمعنى قولنا كل صلوة في العصر تعقيبه وليله مع عدم المانع
فهي واجبة على كل مكلف والا لم يصح القول بوجوب صلوة زيد وعمرو وغيره
لان الحكم الجزئي لا يقتضي في صدقه الا تحقق الحكم الجزئي من ذلك الموضوع و
جزئيات اضافية بالنسبة الى المامور به المطلق بالقياس الى الاعم
المطلق وعليها فقس بواقي مسائل الفقه واذا تمهد هذا فنقول محمولات
المسائل لا بد ان يكون مساوية لموضوعات المسائل كقولنا كل جسم
فله حيز طبيعي او اعم كقولنا الجنة حق والنار حق والله تعالى عالم قادر
سميع بصير ولا شك ان هذه المحمولات اعم من الموضوعات فان قلت
المراد من القدرة والعلم وغيرها الواجبي المختص بالموضوع ولهذا قال المتكلمون
له تعالى علم لا كعلمنا وله قدرة لا كقدرتنا فان علمنا عرض وليس علمه بعرض و
قدرتنا عرض وليس قدرته عرض قلت هذا يؤل الى مجرد الاصطلاح عند
التحقيق ولان هذا التاويل ليس بمطرد في جميع المواضع وهو ظاهر ولا يجوز

اي بهذا التحقيق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة ١٢

واما التحقيق بين موضوع العلم وموضوعات المسائل وبين المحمولات المسائل فاتيلوه بالفصل ١٢

فيكون مسائل العلوم كلية لا جزئية ١٢

ان يكون اخص والا يلزم جواز كون مسئلة العلم غير كلية وغير شخصية وهو
باطل بالقطع لما سبق فان قلت المجتهد قد يخطي وقد يصيب مسئلة العلم فان
اعتبر لفظ قد في جانب الموضوع لم يكن المسئلة الكلية ولا شخصية وان اعتبر
في جانب المحمول يخص المحمول عن الموضوع قلت هي كلية ولفظ قد معتبر في
جانب المحمول وهي حملية مردودة المحمول في المعني فان المعني ان كل واحد من
المجتهدين اما ان يكون مخطيا او مصيبا فالمحمول هو المردودة فلا يكون اخص
من الموضوع فان قلت لا يصح كلية الموضوع لان الانبياء من المجتهدين
وهم معصومون عن الخطاء قلت هم معصومون عن تقرر الخطاء كما يدل عليه
مسئلة تابير النخل ويدل عليه قوله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا
ونقول ايضا محمولات المسائل لا بد ان يكون لبعض هذه الموضوعات العلم
كالمتحيز في قولنا كل جسم متحيز في الحكمة والكلام بالنسبة الى الموجود
المطلق او الموجود العيني او المعلوم وكالمنقسم في قولنا العدد منقسم
الى كذا او كذا بالنسبة الى العدد على تقدير ان لا يكون الواحد من العدد في
الحساب واما العام لموضوع العلم فليس من الاعراض الذاتية المبحوث
عنها في العلوم لان المقصود بالبحث بيان خواصه المطلوبة ولتميز من

على تقدير ان يكون موضوع الحساب العدد مطلقا لا بشرط المادة

انواعه

انواعه ليحصل به معرفته ويميز عند المطالع عن غيره بتلك الخواص واما العوارض
العامة فلا يحصل لها معرفة باعتبار الاحكام والمقصود انما هو المعرفة باعتبار
الاحوال المختصة بها كما عرفت هذا هو الملخص للمرام لم نجده في غير هذا المقام
وما قيل من جواز عموم المحمول لاعتبار اللاحق الاعم بواسطة الجزء الاعم او المباين
فبناء على غفلة من الغرض المذكور ثم الحكم الحملي لما كانت نسبة لا بد ان يتحقق
بين امرين متغايرين فان كانت المغايرة اعتبارية فهو الحمل الاولي وهو غير مفيد
للضرورة الاولية في طرف والامتناع الاولي في طرف وان كانت
المغايرة حقيقة فان كانت الموضوع نفس الطبيعة فهو الحمل الطبيعي وغير المتعارف
في العلوم لما مر من حقيقة المسئلة العلمية والا فهو الحمل المتعارف وحمل الكلي على
جزئياته فان كان المحمول فيه داخلا في الموضوع بلا واسطة او بواسطة فهو
حمل الذاتي بالذات او بالواسطة وان كان خارجا عنه لاحقا له بالذات
او بالواسطة فهو الحمل العرضي بالذات او بالعرض في العروض او في الثبوت
فالحكم منقسم الى سبعة اقسام وايضا الحمل ان كان بحيث يصح ان يقال فيه
الموضوع المحمول فهو حمل هو هو والحمل الاولي لا يصح الا من هذا القسم والا
فلا فان كان بواسطة ذو حقيقة او التقديرية فهو الحمل بواسطة ذو او الاشتقاق

تحقيق الحمل و[illegible]

والحمل الغير الاولي يصح فيه كلواحد من هذه الثلاثة فترتقي اقسام الحمل الي
تسعة عشر فليحفظه غير البليد فانه لم يوجد مثل هذا اللذيذ الجديد ثم اقول قد
زعم علماء الزمان ان حمل الاشتقاق مثاله زيد عدل وهل هذا الا سهو
فان العدل ان كان بمعناه المصدري فهو ليس بشي من الحمل بل لا يصح الا مجازا
او ادعاء ولا كلام فيه وان كان بمعني العادل فهو حمل هو هو كما نص عليه
العلامة في شرح المطالع بقوله وح يكون حملا بالمواطاة وايض فما معني الواسطة
واسطة الاشتقاق فيه فاقول ليس الحمل في الحقيقة الا حمل هو هو فان
المحمول في الحمل بواسطة ذو الحقيقة والتقديرية هو ذو وهو محمول هو هو
والا يلزم التسلسل في الوسايط الا انهم اطلقوا علي المضاف اليه لذو المحمول
اعتبار اللبس فان كان ذو مذكورا صريحا كزيد ذو ضرب فهو الحمل بواسطة ذو
لذكره فيه وان كان مذكورا ضمنا كزيد ضارب فانه في المعني زيد ذو ضرب فهو
الحمل بالاشتقاق فان الضرب اذا اشتق منه الضارب يصح حمله علي زيد بواسطة
حمل مشتقه عليه وح يكون حملا بالمواطاة فزيد ضارب فيه حملان حمل الضارب
وهو حمل المواطاة وحمل الضرب بواسطة ذو التقديرية في ضمن الضارب وهو حمل
بالاشتقاق فاحفظه فانه قد زلت فيه الاقدام فان قلت كزيد

تحقيق ان حمل الاشتقاق والحمل هو هو تحقيق ان الحمل في الحقيقة ليس الا الحمل هو هو

ابوه

ابوه قايم وزيد قايم نقيضه زيد ليس بقايم حملية ولا يصح ان يقال
ان الموضوع فيها المحمول قلت هذه الاطراف مفردات في المعني لو
قوعها موقع المفردات التي لها المحل من الاعراب وهو مراد بها المعاني
الاسمية ونظيره التعريف اللفظي بالمركب فانه وان كان مركبا فالمراد به المعني
الافرادي الاجمالي بخلاف اطراف الشرطيات فان المراد بها المعاني
التفصيلية التركيبية وان لم يقصد بها الاخبار للموانع ونظيره التعريف
الحقيقي في ارادة التفصيل وبهذا يتضح الفرق بين الحمليات والشرطيات
فان قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود شرطية وقولنا الاولي
ملزوم للثاني حملية وليس معني الاولي عين المعني الثانية لما قلنا ثم لا يخفي
علي المتتبع ان الشرطية لا تقع مسئلة من المسايل العلم التي تعقد لبيان ما
فيه لما فيه ان المسايل باحثة عن الاعراض الذاتية للموضوع والشرطيات
ليست باحثة كك فالحكم في مسايل العلم ليس الا الحمل هو هو في الحقيقة فما
وقع في صورة الشرطيات يرجع الي الحمليات ليرجع موضوع المسئلة الي
موضوع العلم ثم الحكم فيه ان كان بالتوافق بين الطرفين الذي لا يقتضي
مادة مشتركة بخلاف التقسيم الذي يقتضي مادة مشتركة فيهما عموم

تحقيق ان الشرطية لا تقع مسئلة في العلم

الفرق بين التقسيم والترديد

وخصوص مطلق وان اعتبر في الاول اقتضاء العدم فبينهما تباين وما قيل
التقسيم قد يكون بالانفصال الحقيقي وقد يكون بغيره كما في حاشية الاصفهاني
وغيرها فليس على ما ينبغي بل الحق ان القضية قد يكون حملية شبيهة بالمنفصلة وهي
التي وقع الترديد فيها في المحمول فقط والموضوع فيها قد يكون كلا او كليا
بالنسبة الى المحمول او لا يكون والتقسيم الذي مؤداه الى الحلال المشترك
فيه الى المشتركات فانه عبارة عن ضم امور مختصة الى مشترك او اعدامات
الكثرة في الوحدة وهو يقتضي شمول المقسم للاقسام شمول الكلي للجزئيات
او الكل للاجزاء انما يحصل القسم الاول من الحملية الشبيهة بالمنفصلة وهذا تحقيق
شريف يحتاج لطف القريحة فما قيل التقسيم قد يكون للكلي الى الكلي او للجزئي
الى الجزئي او للكلي الى الجزئي او للجزئي الى الكلي ففيه تامل او معمول فتعرف و
بالتنزل في التقسيمات هذا القسم يحصل التعريف بالقسمة ثم اذا كان
الموضوع في تلك الحملة كليا بالنسبة الى الاقسام صدق المقسم على الاقسام
ضروري بالمعنى ما بلغ لان الجزئي جزئي فيظهر فساد ما قيل انما الضروري هو
صدق المقسم على الاقسام الاولية ثم المقسم في هذا القسم انما يوخذ
من حيث صدقه على الاقسام فالمقسم انما هو الشيء المطلق كالمعرف وما قيل

ان التقسيم

ان التقسيم باعتبار الذات والتعريف باعتبار المفهوم معناه
ان التقسيم يقصد به تحصيل الذوات والتعريف يقصد به تحصيل المفهوم المميز
فان قلت المقسم قد وقع موضوعا في هذه الحملية والموضوع في الحمل المتعارف
هو الذات قلت نعم لكن الحملية التي يحصل بها التقسيم الحقيقي ليست من القضايا
المتعارفة في العلوم التي يرجع الى حمل الكلي على الجزئي فان الاعتقاد المتقسم الى
قسمه ان اعتبر نفسهما من حيث هو هو فهو موضوع الحملية التي يحصل بها التقسيم
وان اعتبر باعتبار الذات يرجع الى الترديد المحض وخرج من قبيل حمل المتعارف
والله اعلم بالصواب ثم ثبوت المحمول له فرع ثبوت الطرفين لكن لا بد من
ثبوت الموضوع في ظرف الاثبات ومن ثبوت المحمول في ظرف ما فزيد ضارب
وموجود وممكن واعمى قضية خارجية لثبوت الموضوع في ظرف الخارج
وثبوت تلك المحمولات في ظرف ما فزيد موجود في الخارج والنسبة
خارجية والضرب موجود خارجي والوجود والامكان من الامور العامة
والعمى من العدميات فان قلت فالسر في ذلك الفرق مع ان النسبة
تعلق بين الطرفين قلت معنى كون النسبة خارجية ان يكون الخارج من
شانه واحدا غير ظرف فانفس النسبة لا الوجود فانها من الامور الاعتبارية

فلا بد لها من منشأ موجود في الخارج من المنشأ ليكون النسبة خارجية
والمنشأ انما هو الموضوع فان المحمول تبع للموضوع في الوجود هذا حكم تقتضيه
صحت الوجدان ان هذا اذا كان الاتصاف انتزاعيا واما اذا كان انضماميا فلا بد
من ثبوت الطرفين في ظرف الاثبات بل في الخارج لان انضمام امر الى آخر لا
يتصور بدون تحققهما كذلك وتحقيقه ان الثبوت مطلقا اي اعم من ان يكون
معنى حرفيا او اسميا يقتضي ثبوت من له الثبوت في ظرف ذلك الثبوت
يحكم بداهة العقل فانه لا يتصور ان يتصف الشيء بالثبوت في نفسه او بثبوت
شيء له في ظرف وهو لم يوجد فيه ومن له الثبوت انما هو من له الثبوت
اي الموضوع ١٢ اي الموضوع ١٢
بخلاف الثابت للغير فانه ان كان ثابتا للغير في نفسه في ظرف فذلك الظرف
ظرف لنفسه لا لثبوته او ثبوته في ظرف فذلك الظرف ظرف لثبوته في نفسه
وثبوته للغير فالثابت للغير لا يتعين ثبوته في نفسه في ذلك الظرف بل القدر الضروري
ان يكون ثابتا في ظرف ما فانه اذا كان الخارج ظرفا لنفسه لا لثبوته كان ظرف
ثبوته هو الذهن لا الخارج فالظروف ثلاثة الخارج ونفس الامر والذهن والموجود
اثنان الخارجي والذهني فان النفس الامري ان انحاز بماهيته وهويته
فهو الموجود الخارجي والا فهو الموجود الذهني ثم المعنى الحرفي في نفسه ليس مستقلا

مسئلة ان الاتصاف يقتضي ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وثبوت الثابت فيه ١٢

مسئلة ان المعنى الحرفي ليس مستقلا مع ان الفعل مستقل و مع ان متعلق التصديق مستقل ١٢

ولا يصح

ولا يصح طلبه في نفسه لامتناع تصوره في نفسه واذا ركب مع غيره
يصير معنى مستقلا والا لكان مجموع معنى زيد في الدار معنى حرفيا ونظيره كالهيولى
في نفسه ليس متعلقا ولا محسوسا ولا مطلوبا ولا واحدا ولا متعددا واذا اقترن
مع الصورة يصير واحدا بها وعلى هذا فالفعل معنى مستقل باعتبار معناه
المطابقي لا التضمني كما زعم البعض وكذا متعلق التصديق معنى مستقل وان كان
النسبة في نفسها غير مستقل والسر فيه ان الاستقلال وعدمه تابع للملاحظ
فيختلف باختلافه ثم المقصود انما هو التصديق بالنسبة وله مباد حقيقية وغير حقيقية
فتصور الطرفين والنسبة لوجه ما من المبادي التصورية بحيث لا يصح التصديق
الا به والتصديق بموجوديتهما من المبادي التصديقية كذلك على التفصيل المذكور
وتصورهما بالكنه والتصديق بموضوعية موضوع العلم من المبادي على الوجه الآخر
واما التصديق بموضوعية موضوع المسئلة ومحمولية محمولها فلا يحصل الا مع حصول
المسئلة ثم اعلم ان مبادي العلم قد يكون نظرية مبينة في ذلك العلم او في علم
وقد لا يكون كذلك
آخر كالعلوم الآلية بالنسبة الى العلوم الحقيقية على تقدير عدم الجزئية واما المسائل
فلفظ المسئلة يدل على نظاريتها ظاهرا والتتبع يدل على ان المحصلين يدعون
في بعض مسائل علومهم البداهة فعلى هذا المسائل ايضا بعضها بديهية وبعضها نظرية

مسئلة ان المقصود هو التصديق وله مباد تصورية وتصديقية حقيقية وغير حقيقية ١٢

مسئلة ان المبادي قد يكون نظرية مبينة في ذلك العلم او في علم آخر ١٢

مسئلة ان النظارة النظر [illegible] ١٢

ثم نظارة النظري بديهية وبداهة البديهي قد اختلف فيهما لان الاول قد علم
عنوانه بتجشم كسب فلا يحصل عنه الغفلة بخلاف الثاني قال البعض الازكيا
البداهة والنظارة تختلف باختلاف الاشخاص بل باختلاف الاوقات ايضا
وقال النظري هو الذي يتوقف بالكسب والبديهي هو الذي لا يتوقف على
النظر وقال بعض المحققين لا يختلف وخطا من قال باختلافهما وقال البديهي
هو الذي لا يمكن حصوله بالكسب والنظري هو الذي يمكن حصوله به ومحال
ايضا التي حصلت بواسطة الحس او الحدس لا يمكن حصولها بالنظر اقول النفس
القدسي يعرف النظريات بدون الكسب والبليد لا يعلم البديهيات
الاولية الا بالكسب بل لا يحصل له بالجزم اصلا نحو الصانع موجود نظري والممكن
محتاج اليه بديهي فالبليد لا يعلم الثاني بدون النظر كما لا يعلم الاول بدونه والقدسي
يعلم الاول بالحدس كما يعلم الثاني فان قيل بعدم خلاف ذاتيهما فظاهر البطلان
وان قال بعدم الاختلاف من حيث انه حاصل باحدهما فهو بمعزل عن النزاع
فان قلت على تقدير الاختلاف يتسد باب المناظرة اذ يدعي كل البداهة فيما
يدعاه قلت انما هو بين المنصفين ولهذا لا يجوز المناظرة مع السوفسطائية
لانكارهم البديهيات رأسا الا احيانا وجر حا وضربا مولما والحق عندي ان الاخذ

ان البداهة والنظارة تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات او لا تختلف ١٢

البديهي والنظري بالنظر الى النفس هي قدسية او بالنظر الى النفس هي
غير قدسية فلا اختلاف وان اخذ بالنظر الى النفس من حيث هي
جاز ان تكون في وقت غير قدسية ثم تصير قدسية او تكون قدسية
ثم تصير غيرها بسبب من الاسباب وتبدل من الاوقات فالاختلاف
حق لا ستره فيه ثم الحدسي قسم من البديهي فهو لا يتوقف على النظر
وان توقف على الحدس كالتجربيات وهو على الحق سرعة الانتقال
من المبادي فلا بد فيه من انتفاء الحركة الثانية سواء وجد الاولى وهو الحركة
من المطلوب الى المبادي اولا كما اذا حضر المبادي له من غير قصد
ثم النظر هو مجموع الحركتين كما عند الجمهور او الحركة الثانية فلا يعتبر فيه الحركة
الاولى سواء اشترط الانتقال مطلقا او لا كما هو عند بعض المحققين فعلى
تقدير لا واسطة بين الحدس والنظر كما اذا كان الحدس عبارة
عن انتفاء الحركة الثانية والنظر وجودها وعلى تقدير بينهما واسطة
كما اذا كان الحدس عبارة عن انتفائين والنظر عبارة عن الحركتين
او الانتقال مع الحركة الثانية او الحركة الثانية او كان الحدس عبارة
عن الحركة الثانية فقط والنظر عبارة عن الحركتين او الانتقال والحركة

مسلم ان ... والنظر ... والفرق ١٢

بیان دایره هندیه

الثانية فاحتفظ باللطايف الشريعتية وانتظر **فصل** في مسايل الثلاثة
المشهورة مسئله اول در معرفت سمت قبله بدانکه معرفت
سمت قبله ببعض طرق موقوف است بر معرفت خط نصف النهار
واین موقوفست بر استخراج دایره هندیه نخست باید دانست که
مطلق دایره عبارتست از سطح مستوی که اورا احاطه کند خط
مستدیر که درون او نقطه باشد که جمیع خطوط مستقیمه که از آن نقطه
خارج کنند بسوی آن خط مستدیر همه با یکدیگر برابر باشند واین سطح
مستوی محاطه را دایره گویند وآن خط مستدیر را محیط دایره گویند
وگاهی اطلاق اسم دایره بر محیط دایره میکنند بر سبیل مجاز کذا
في الرسالة الجليلة وگاهی بر مجموع اطلاق میکنند کذلک وآن
نقطه را مرکز دایره گویند وهر خط مستقیم که از مرکز دایره خارج کنند
بسوی محیط او آن خط نصف خط دایره باشد زیرا که هر خط مستقیم که
قسمت کند دایره را و مرور کند بمرکز او آنرا قطر دایره گویند وخطی که
باشد دایره را بمرکز او گذرد یا نه گذرد اورا وتر گویند پس وتر اعم مطلق
است از قطر وچون دایره را سیصد وشصت قسم متساوی قسمت

وبیان قطر ووتر دایره ومرکز دایره

کنند

کنند هر قسم را درجه گویند و هر درجه را شصت قسم متساوی
قسمت کنند هر قسم را دقیقه گویند و هر دقیقه را شصت قسم
متساوی قسمت کنند هر قسم را ثانیه گویند و هر ثانیه را شصت
قسم متساوی قسمت کنند هر قسم را ثالثه گویند وهمچنین ثالثه
را قسمت کنند هر قسم را رابعه گویند و رابعه را قسمت کنند خامسه گویند
وهلم جرا اما بهر جا که ضرورت حساب تقاضا میکند کذا في الجليلة وطریق
استخراج دایره هندیه آنست که سطح زمین را نیک هموار و برابر
کنند از کوبها یا از غیر آن و باید که سطح آن زمین موازی سطح
افق حسی باشد یعنی این سطح زمین اگرچه خارج کنند واز جمیع جهات (آلة معماران است)
تا غیر نهایات هر آینه این سطح زمین مقاطع افق حسی نگردد
پس بر سطح زمین از پرکار دایره هندیه را رسم کنند خواه
خورد یا بزرگ و بر مرکز این دایره مقیاس نصب کنند بر زوایای قوایم
ومقیاس عبارتست از چوب یا آهن یا سنگ و غیر آن چوب باشد
بر شکل مخروط مستدیر قایم و مخروط مستدیر عبارتست از جسمی که اورا
احاطه کنند دایره و سطح صنوبری که مرتفع می شود از محیط آن دایره بر سبیل

تفاوت و تنگی تا منتهی شود بنقطه باین حیثیت اگر اداره کند خط مستقیم را
که وصل باشد میان محیط آن دایره و نقطه مذکوره هر آینه آن مستقیم مس
کند آن سطح صنوبری را در کل دوره و آن دایره را قاعده مخروط
گویند و خطی که وصل باشد میان نقطه و مرکز قاعده آنرا سهم
مخروط گویند پس اگر این سهم مخروط عمود باشد بر آن قاعده و
آن زمان آنرا مخروط مستدیر قایم گویند و اگر آن عمود نباشد
بر قاعده پس او را مخروط مستدیر مائل گویند و معنی نصب مقیاس
بر زوایا قایم اینست که زوایائی که پیدا شود میان سهم مخروط
مذکور و هر خط مستقیم که خارج کنیم در سطح دایره هندیه از مرکز او
جمیع آن زوایا قوایم باشد طریق نصب مقیاس بر زوایا
قایم اینست که رسم کنیم بر مرکز دایره دیگر کوچک از وی که قطر این دایره
برابر قطر مقیاس باشد و منطبق کنیم محیط قاعده مخروط را بر محیط این دایره
کوچک و باید دانست که نصب مقیاس بر مرکز دایره هندیه در آن
روز کنند که آفتاب در اول درجه برج سرطان در آمده باشد که نهایت
درازی روز باشد قبل وصول آفتاب بسوی نصف النهار یا بعد از زوال او

[illegible]

از نصف

از نصف النهار و اگر اتفاق افتد که آفتاب در وقت غروب او
در اول درجه برج حمل یا در اول درجه برج میزان در آمده باشد
این عمل نیکوتر آید و همچنین باید که مقیاس آن قدر باشد که سایه او در وقت
نصف النهار از نصف قطر دایره هندیه کمتر باشد تا سایه مقیاس قبل
از زوال در دایره هندیه خارج شود و باید که بر مدخل ظل و مخرج او
علامت نهند و قوسی که میان مدخل و مخرج او واقع شد او را
تنصیف کنند خواه آن قوس عظیم باشد یا صغیر پس از منتصف
قوس خط مستقیم خارج کنند که بر مرکز دایره هندیه عبور کرده
بمحیط این دایره برسد آنرا خط نصف النهار و نصف الزوال نیز
گویند و طرف خط نصف النهار را که جانب شمال است نقطه شمال
گویند و طرف دیگر آنرا نقطه جنوب گویند و خطی که مقاطع باشد
این خط نصف النهار را بر زوایا قوایم او را خط مشرق و مغرب
گویند و طرف این خط را که بسوی مشرق است نقطه شرق
گویند و طرف دیگر که او بسوی مغرب است نقطه مغرب گویند
دیگر باید دانست که دایره هندیه تمثال و نمونه دایره افق است

باید دانست که چون آفتاب در برج سرطان
قوس عظیم باشد و چون در برج جدی باشد
قوس صغیر باشد ۱۲

دیگر برانکه معرفت سمت قبله موقوفست بر دانستن طول
بلد و عرض بلد که حیثیت و این موقوفست بر دانستن سه دایره
عظیمه از جمله ده دوایر عظام که ارباب علم هیئة در کره اعتبار
کرده اند اگرچه اعتبار دوایر در هر فلک در عددی محصور نیست
و آن سه عظیمه اینست یکی معدل النهار دویم دایره افق سیوم
دایره نصف النهار و معنی دایره مطلق سابق معلوم شده
و دایره عظیمه آنست که منصف کره و مار بمرکز او باشد
و اگر او چنین نباشد آنرا غیر عظیمه است اما دایره معدل النهار
عبارتست از منطقه فلک اعظم و این فلک دوازده اسم
دارد یکی فلک اطلس و اطلس در لغت بمعنی جامه ساده و بی نقش
است و چون هیچ کوکب درین فلک محسوس نیست ازین جهة
او را فلک اطلس گویند دویم فلک اعظم اسم سیم فلک اعلی اسم چهارم
فلک اول اسم پنجم فلک الافلاک اسم ششم فلک تاسع
اسم هفتم سماء السموات اسم هشتم فلک کل اسم نهم فلک محدد
الجهات اسم دهم فلک معدل النهار اسم یازدهم فلک اقصی

اسم ۱۲
منتهی

اسم دوازدهم منتهی الاشارات و بزبان اهل شرع او را عرش
گویند چنانکه فلک ثامن کرسی گویند و این فلک اعظم دایم متحرک
میباشد بر سبیل استداره از جانب مشرق بسوی مغرب بحرکته
یومیه که در یک شبانه روز دوره تمام میکند و طلوع و غروب
کواکب ثوابت و سیارات بحرکت اوست بدانکه جسم فلکی
یا غیر فلکی چون بر سبیل استداره متحرک باشد جمیع نقاط که
بر سطح اوست نیز بر سبیل استداره متحرک شوند مگر دو نقطه
دو قطب آن کره باشند و بحرکت آن نقاط هزاران دوایر
صغار بر آن سطح پیدا شود مگر یک دایره در وسط حقیقی جمله
دوایر صغار که پیدا شوند آن دایره عظیمه باشد و بعد او از
هر دو قطب برابر باشد آن دایره عظیمه را منطقه گویند منطقه
در لغت بمعنی کمر بندست و وجه تسمیه ظاهرست و منطقه فلک
اعظم را معدل النهار گویند چنانچه منطقه فلک ثامن را منطقة
البروج گویند و دو قطب معدل النهار دو قطب عالم است یکی
جانب شمالی که در آفاق مایله قطب جنوبی مخفی و قطب شمالی

منطقه معدل النهار

منتهی

ظاهر است نزدیک کوکب جدی که این کوکب نزد عوام القطب
مشهور است واهل علم ریاضی جدی بالضم جیم وفتح دال و
تشدید یا خوانند وجدی یکی از هفت کواکب بنات النعش
الصغری است که دو کوکب ازان جمله فرقدین است وخط مستقیم
که میان دو قطب معدل النهار واصل باشد اورا محور گویند و
محور بکسر میم در لغت بمعنی تیر چرخ دولاب است که دولاب بران
گردش کند وخط ممتد بر سطح کره زمین که موازی محیط
معدل النهار توهم کنند واعتبار سازند اورا خط استوا
گویند زیرا آنکه در بقاع خط استوا شب وروز همیشه برابر و
مستوی باشد وآفاق استوای را ذات شظلین نیز گویند زیرا آنکه
در انجا هر جسم را دو سایه می باشد که آفتاب چون در برج شمالی
در آید سایه هر شی بسوی جنوب افتد وچون در برج جنوب
در آید سایه بسوی شمال افتد وبروج شمالی حمل وثور وجوزا وسرطان
واسد وسنبله است وبروج جنوبی میزان وعقرب وقوس وجدی ودلو وحوت
در بیان بودن بعضی بروج شمالی وبودن بعضی بروج جنوبی

اینست که دایره معدل النهار ودایره منطقة البروج باهم
تقاطع کرده اند بر دو نقطه اعتدال یکی نقطه اعتدال ربیعی است
که آن اول حمل است نقطه اعتدال خریفی وآن اول میزان است
وبعد تقاطع بر نقطه اعتدال ربیعی دایره منطقة البروج میل از
دایره معدل النهار کرده وازو متباعد شده بسوی شمالی
می شود وکمال تباعد ومیل منطقة البروج از معدل النهار بموجب
رصد سلطان المهندسین میرزا الغ بیگ که در سمرقند ساخته
مقدار الجزء است یعنی مقدار بیست وسه درجه وسی دقیقه وهفده
ثانیه است واین را میل کل گویند وبعد کمال تباعد هر دو دایره
باهم متقارب میشوند تا بنقطه تقاطع اعتدال خریفی رسند پس
منطقه البروج بعد این تقاطع میل میکند از معدل بسوی جنوب ومتباعد
می شود واین کمال تباعد نیز الخ اند بس پس از نقطه تقاطع
اعتدال ربیعی شش برج شمالی باشند واز نقطه تقاطع اعتدال خریفی
شش بروج جنوبی باشند دایره افق عبارتست از دایره عظیمه
که او فاصل وفارق باشد میان نصف فوقانی فلک ونصف تحتانی او

ودو قطب این دایره را سمت الراس و سمت القدم گویند و این دایره
تنصیف میکند معدل النهار را بنقطه مشرق و نقطه مغرب و خطی که واصل
است میان نقطه مشرق و نقطه مغرب او را خط اعتدال گویند و خط مشرق
و مغرب نیز گویند **بدانکه** سمت الراس و سمت القدم دو نقطه است
که پیدا می شود در سطح محدب فلک اعلی از خارج کردن قطر زمین
بر استقامت قامت شخص که عمود باشد بر سطح زمین و این اخراج
قطر زمین از هر دو طرف باشد بسوی سطح آن و ازین هر دو نقطه یکی
اقرب باشد با آن شخص او را سمت الراس گویند و دیگر را سمت القدم
گویند **اما دایره** نصف النهار عبارتست از دایره عظیمه که چون آفتاب
طلوع کرده مرتفع می شود غایت ارتفاع آن وقتی میباشد که با آن دایره
عظیمه رسد و این دایره واسطه باشد میان نصف شرقی فلک
و نصف غربی فلک و این دایره میگذرد بر دو قطب معدل النهار
که قطب عالم اند و نیز میگذرد بر دو قطب افق که سمت الراس و سمت
القدم است و این دایره قطع و تنصیف میکند افق را بر دو نقطه شمالی
و جنوب و خطی که واصل باشد میان نقطه شمال و جنوب او را خط

بیان دایره نصف النهار

الزوال

الزوال و خط نصف النهار نیز گویند و دو قطب دایره نصف النهار نقطه
مشرق و نقطه مغربست که بالا مذکور شده **بدانکه** اقصر و کوتاه ترقوس
از دایره نصف النهار که واقع شود میان دایره معدل النهار و سمت
الراس که قطب دایره افق است آن قوس را عرض بلد گویند
یعنی بعد و دوری بلد از خط استوا و فی التحفة الشاهیة للعلامة
الشیرازی و عرض البلد قوس من نصف النهار بین المعدل
و سمت راسه و بیانه قوس من عظیمة علی الارض بین الاستوا
و وسط البلد و هو کارتفاع القطب الظاهر و کمیل المعدل الی جهة
القطب الخفی ثم کلامه پس اگر بلد استوا باشد این قوس در آنجا
معدوم خواهد شد و آن بلد را هیچ عرض نخواهد بود و اگر بلد را
بعد و دوری باشد از خط استوا هر آینه این قوس حاصل و پیدا خواهد
شد و این قوس متزاید خواهد شد بتزاید بعد بلد از خط استوا
و بتزاید بعد سمت الراس از معدل النهار تا آنکه عرض بنود درجه رسد
و آنجا معدل النهار را افق منطبق خواهد شد **اما طول بلد قوسیست** از معدل النهار
که واقع می شود میان نصف النهار آن بلد و نصف نهار جزایر خالدات

بیان خط الزوال که خط نصف النهار است ١٢

بیان عرض بلد و طول
طرایق فالدات

از جانب فوق و جزایر خالدات که آنرا جزایر السعدا نیز گویند شش
جزیره بودند در زمان قدیم معمور و آباد وان قریب خط استوا مقابل زمین
حبش و نوبه بوده است دران جزایر گلهای رنگارنگ و میوهای گوناگون
و ریاحین عطریات همه خودرو ییده و آن جزایر را مشابه میدانستند
به بهشت و مردان آن جای مشابه بودند بمردان بهشت ازینجهة جزایر
السعدا گویند و زنان آن جای مشابه بودند بزنان بهشت ازینجهة
جزایر خالدات گویند و نزد جمهور حکما این جزایر مبدا عمارت و آبادی
است در جانب غرب چنانچه نزد حکما هند لنقبه کنگدز مبدا عمارت
در جانب مشرق و این موضع رصد حکما هند است و این لنقبه کنگدز
بر لنفس خط استوا واقع است و بعد و دوری میان جزایر خالدات و لنقبه
کنگدز مقدار النصف دور است یعنی یکصد و هشتاد درجه است و الحال آن
جزایر خالدات در بحر محیط غربی که او را بزبان یونان اوقیانوس گویند
غرق و پوشیده در آب هستند و مقدار درجه زمین در او قیانوس
غرق گشته و یکدرجه زمین نزد حکما هند متقدمین بیست و دو فرسنگ
و دو تسع فرسنگ است و هر فرسنگ سه میل است و هر میل سه هزار

بیان مقدار درجه از زمین

ذراع و هر ذراع سی و دو انگشت میانه است و نزد حکما متاخرین یکدرجه
زمین نوزده فرسنگ و تسع کم و هر فرسنگ سه میل و هر میل چهار هزار
ذراع است و هر ذراع بیست و چهار هزار انگشت میانه است پس زمین
جزایر خالدات که غرق گشته بر قول متقدمین مقدار دو صد و بیست و
دو فرسنگ کسری زیاده و طول بلد را اکثر حکما از جزایر خالدات گیرند
و بعضی از ساحل غربی اعتبار کنند بدانکه دانستن سمت قبله شهری از شهرها
موقوفست بر دانستن طول بلد مکه مبارک و عرض بلد مکه مبارک و نیز
موقوفست بر دانستن طول بلد و عرض بلد شهری از شهرهای که سمت
آن شهر مطلوبست نخست بدانکه سمت قبله هر لنقعه از لنقاع عالم نقطه
است از افق آن لنقعه که بران نقطه تقاطع واقع شده میان افق
آن لنقعه و دایره عظیمه که مرور کرده بر سمت قبله راس آن لنقعه و سمت
راس مکه مبارک و این نقطه را لنقه سمت قبله گویند و این نقطه
بدین صفت است که هر کس که مواجه و مقابل این نقطه شود هر آینه آنکس
مواجه و مقابل کعبه شریفه شود و خط مستقیم که واصل باشد میان نقطه
سمت قبله افق حسی و نقطه که مرکز دایره هندیه است آنخط را خط سمت

تا اینجا مقدمه معرفت سمت قبله ۱۲

قبله گویند و قوسی که بنا محراب مسجد بر آن باشد سهم آن قوس بعضی
این خط میباشد مرآنکه بعضی بلاد را سمت قبله نقطه شمال میباشد
و بعضی را نقطه جنوب می باشد و بعضی را نقطه مشرق و بعضی را نقطه مغرب
میباشد و بعضی را طرف قوس انحراف القبله میباشد و این
قوس را قوس سمت قبله میگویند نیز و آن قوسی است از افق آن
بقعه که واقع شود میان نقطه سمت قبله و یکی از دو نقطه شمال و
جنوب بشرطی که آن قوس زیاده از ربع دور نباشد یعنی زاید
از نود درجه نباشد و یا قوسی از افق آن بقعه که واقع می شود
میان نقطه سمت قبله و یکی از دو نقطه مشرق و مغرب بشرط
مذکور اکنون بدانکه طول بلد مکه مبارک از جزایر خالدات هفتاد و
هفت درجه و سدس درجه یعنی ده دقیقه است و از ساحل
بحر غربی شصت و هفت درجه و سدس درجه است و عرض
بلد مکه مبارکه بلکه کعبه شریفه بیست و یکدرجه و دو ثلث درجه یعنی
چهل دقیقه است امّا طول بلد و عرض بلد بقاع و امصار و قریات در
کتب زیجات در جدول اسامی البلدان مسطور و مرقوم است

میرزا الفضل در تاریخ خود باین بیان تصریح نموده

علی التفصیل

علی التفصیل چنانچه اسامی البلدان مشهوره ملا فتح اصفهانی دارا
شکوهی در رساله دارا شکوهیه بیان نموده است و طریق
معرفت طول و عرض بلد هر بقعه که خواهیم موقوف است و
مبتنی بر اعمال اسطرلاب است و زیاده غموض و دقتی دارد پس بدانکه
نسبت جمیع بلاد و امصار و قریات عالم با بلده مکرمه از شش اقسام
بیرون نیست یکی آنکه طول بلد بقعه مطلوب سمت مساوی طول
بلد مکه مبارک باشد و این منقسم میشود بدو قسم یکی آنکه
عرض بلدان بقعه زاید باشد از عرض بلد مکه درین قسم سمت
قبله نقطه جنوب است از دایره هندیه قسم دوم آنکه عرض بلدان بقعه
کمتر از عرض بلد مکه باشد درین قسم سمت قبله نقطه شمال است
از دایره هندیه قسم سیم آنکه طول بلدان بقعه و عرض وی زاید
باشد از طول بلد و عرض مکه مبارکه چنانچه کیرانه مثلا که طول بلده
دیهی است در هند نزدیک
یکصد و سیزده درجه و بیست دقیقه است و این زاید است از طول
بلد مکه مبارکه که هفتاد و هفت درجه و ده دقیقه است و این زیادتی بمقدار
سی و شش درجه و ده دقیقه است و عرض بلد کیرانه مذکوره بیست و نه

درجه وچهل دقیقه است واین نیز زاید از عرض بلد مکه است که بیست و
یکدرجه وچهل دقیقه است واین زیادتی بمقدار هشت درجه است
وطریق معرفت سمت قبله درین قسم اینست که مقدار فضل ما بین
الطولین را که سی وشش درجه وده دقیقه است از نقطه جنوب
وهم از نقطه شمال که در دائره هندیه است پیمایش کنیم بسوی نقطه
مغرب زیرا که مکه مبارک جانب مغرب است از بقعه کرانه مذکوره
وجاییکه سی وشش درجه وده دقیقه منتهی شود در پیمایش از هردو
جای بر هردو منتهی دو نقطه علامت نهیم واین هردو نقطه را بخط مستقیم
وصل کنیم بعده مقدار فضل ما بین العرضین را که درین قسم هشت
درجه است پیمایش کنیم از نقطه مشرق وهم از نقطه مغرب بجانب
جنوب زیرا که مکه مبارک جانب جنوب است از بقعه کرانه مذکوره
واینجا بر دو منتهی دو نقطه علامت نهیم واین دو نقطه علامت را
نیز بخط مستقیم وصل کنیم هرآینه این هردو خط مستقیم در یک محل
تقاطع خواهد کرد یا درون دائره هندیه ویا بیرون آن یا بر محیط دائره
هندیه پس از مرکز دائره هندیه خط مستقیم خارج کنیم که از نقطه تقاطع

بین الخطین

بین الخطین المذکورین برسد واین خط مخرج بر سمت قبله بقعه
کرانه مذکوره خواهد بود پس اگر تقاطع درون دائره هندیه واقع
شود او را زیاده اخراج کنیم تا بمحیط دائره هندیه برسد درینجا نقطه
علامت نهیم پس از نقطه مغرب که در دائره هندیه است تا بموضع
علامت مذکور در جانب و دقایق را پیمایش نمود شمارند
تا معلوم شوند که قوس انحراف القبله از نقطه مغرب بجانب
جنوب در افق کرانه مذکوره چندین درجه و دقیقه است قسم
چهارم آنکه طول وعرض بلده بقعه مطلوب السمت کمتر باشد از طول
بلده مکه مبارکه پس درین قسم مکه مبارک جانب مشرق و شمال آن
بقعه خواهد بود پس ما بین الطولین را از نقطه شمال و جنوب پیمایش
کنیم جانب مشرق برای بودن مکه شریفه شرقی از آن بقعه و بین النهایتین
وصل کنیم بخط مستقیم بعده ما بین العرضین را از نقطه مشرق و مغرب
پیمایش کنیم جانب شمال لکون مکة شمالیة من البقعة و بین النهایتین
وصل کنیم بخط مستقیم هرآینه میان خطین مذکورین تقاطع
واقع خواهد شد پس از مرکز دائره خط مستقیم اخراج کنیم بسوی نقطه

تقاطع مذکور و این خط مستقیم سمت قبلهٔ آن خواهد بود قسم پنجم
آنکه طول آن بقعه کمتر از طول بلد مکه باشد در عرض بلد آن زیاده
از عرض بلد مکه مبارکه باشد هر آینه مکه درین قسم جانب جنوب
و جانب مشرق آن بقعه خواهد بود درین قسم ما بین الطولین را
از نقطهٔ شمال و جنوب جانب مشرق بپیمائش کنیم لکون مکه شرقیه
منها و ما بین النهایتین بخط مستقیم وصل کنیم و ما بین العرضین را
از نقطهٔ مشرق و مغرب جانب جنوب بپیمائش کنیم لکون مکه جنوبیه
منها و بین النهایتین بخط مستقیم وصل کنیم که تقاطع واقع خواهد
شود بین الخطین پس از مرکز دایرهٔ هندیه خط مستقیم اخراج
کنیم ببوی موضع تقاطع بین الخطین المذکورین این خط مستقیم
خط سمت قبلهٔ بقعهٔ مذکوره خواهد بود قسم ششم آنکه طول بلد البقعه
زیاده از طول بلد مکه باشد و عرض بلد آن کمتر از عرض بلد مکه مکرمه باشد
درین قسم مکه مبارکه جانب غرب و جانب شمال آن بقعه خواهد بود
پس درین قسم ما بین الطولین را از نقطهٔ شمال و جنوب جانب
مغرب بپیمائش کنیم لکون مکه غربیه منها و بین النهایتین بخط مستقیم

وصل

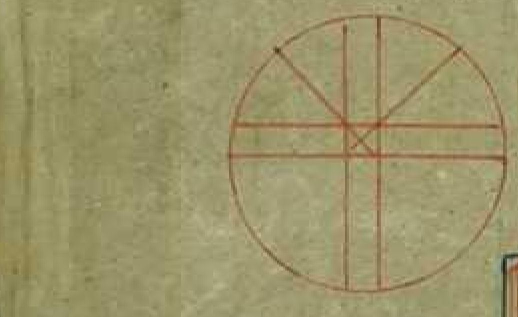
وصل کنیم و ما بین العرضین را از نقطهٔ مشرق و مغرب جانب
شمال بپیمائش کنیم لکون مکه شمالیه منها و بین النهایتین
بخط مستقیم وصل کنیم ببوی موضع تقاطع خطین مذکورین این
خط مستقیم خط سمت قبلهٔ آن بقعه خواهد بود قسم هفتم آنکه طول
بلد البقعه زیاده از طول بلد مکه باشد و عرض بلد آن مساوی
بلد مکه باشد پس درین قسم هر قدر درجات و دقایق که ما بین
الطولین باشد از هر پانزده درجه یکساعت بگیریم و از هر درجه
چهار دقیقه ساعت بگیریم و این عمل روزی باید کرد که آفتاب
در آن روز چهل و دویم دقیقه از هشتم درجه جوزا در آمده باشد
یا دوازدهم دقیقه از بیست و سیم درجه سرطان در آمده باشد
در آن وقت مقیاس بر دایرهٔ هندیه بر نهیم وقتیکه از نصف
النهار مقدار ساعات و دقایق ساعات که از درجات ما بین
الطولین گرفتیم گذشته باشد پس سایهٔ مقیاس در آن وقت
بسمت قبلهٔ آن بقعه خواهد بود بر خلاف جهت ظل آنکه طول
بلد البقعه کمتر از طول بلد مکه مکرمه باشد و عرض بلد آن مساوی عرض

بلد مکه باشد پس درین قسم نیز بدستور سابق از هر پانزده درجه مابین
الطولین را یکساعت بگیریم و از هر درجه چهار دقیقه ساعتی گیریم
واین عمل درهمان روز باید کرد که آفتاب در هشتم درجه جوزا یا بیست و
سیوم درجه سرطان درآمده باشد در آن روز مقیاس در دایره
هندیه نهیم وقتیکه قبل از نصف النهار آن روز مقدار ساعات
ودقایق ساعات که گرفتیم باقی مانده باشد پس سایه مقیاس
سمت قبله آن بقعه خواهد بود برخلاف جهة ظل والله اعلم بالصواب
هذا ما ظهر الفاتر الکلیل فی تلخیص بیان سمت القبله و برای توضیح
تصویر بیان سمت قبله قریه مذکوره این دایره وضع نموده ایم و باقی
را قیاس نمودیم سمت قبله قریه مذکوره اینست تحقیقا بدین صورت

وتخمینا برای سمت قبله بلدان از جمیع بلدان برای ضبط و تسهیل مبتدیان
این جدول نقل نموده شده است از کتاب شیخ ابو علی ابن سینا

والله اعلم





والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب ﻫ واذا وقع الفراغ
من قاعده سمت القبله فلنشرع فی المطلب الثانی اعلان الحساب
نوعان عملی ونظری والعملی ایضا نوعان آلی وغیر آلی محتاج الی

استعمال الجوارح وغير محتاج اليه والنظري هو علم يبحث فيه عن
ثبوت الاعراض الذاتية للعدد وسلبها عنه وهو المسمى بارثماطيقي والعملي علم يمكن بتوسطه اخراج المجهولات العددية من معلوماته
والمساحة داخلة فيه لانها علم باستخراج المجهولات المقدارية من حيث
عروض العدد لها وموضوع علم الحساب العدد المطلق من حيث هو
والعدد كمية تطلق على الواحد وما يتولف منه وقيل نصف مجموع
على مذهب الجمهور ۱۲
حاشيتيه فيخرج الواحد اعلم ان الحكماء اختلفوا في ان الواحد هل هو عدد
ام لا فذهب جماعة الى انه ليس بعدد لان العدد من اقسام الكم الذي
من شانه ان ينقسم والواحد لا ينقسم فلا يكون من اقسام
الكم بل في كونه من اقسام العرض بحث اذ لا يمكن جعله داخلا في شي
من المعقولات التسع ولهذا قيل ان الواحد والآن والحركة بمعنى التوسط
والنقطة كلها من الاعراض وهي مقولة عليحدة غير المعقولات التسع
وذهب آخرون الى انه من العدد والقسم قد يكون اعم من المقسم
وچون از بيان معهودات فارغ شديم پس لازم است كه شروع
در تقسيمات نمايم پس يكى از تقسيمات تقسيم وى است به صحيح وغير صحيح

ای الاقسام المشهورة بالسماع ... بالمعقولات والتسع ۱۲

شروع در تقسيم عدد

وعدد

وعدد صحيح غير مضاف هر دو قسم است زوج كه او را نصف صحيح
بعد التفسير للاول ۱۲
باشد دويم فرد كه او را نصف نباشد وزوج سه قسم است يكى
زوج الزوج دويم زوج الفرد سيم زوج الزوج والفرد اما زوج
الزوج آنست كه از تضعيف كردن واحد يا از تضاعف آن
حاصل شود مثل دو وچهار وهشت وشانزده وامثال انها تا غير
نهايت واما زوج الفرد آنست كه حاصل شود از يكبار تضعيف
كردن فرد غير واحد مثل شش وچهارده وغير آن واما زوج الزوج
والفرد آنست كه حاصل شود از تضعيف زوج الفرد واز تضاعف
آن تا غير نهايت مثل دوازده وبيست وچهار وپنجاه وشش
وامثال انها ومتقدمين محاسبين در تقسيم زوج چنين گفته
اند كه اگر زوج قبول كند تضعيف را تا واحد او را زوج الزوج گويند
واگر قبول نكند تضعيف را تا واحد پس او را قبول كند تضعيف را
يكبار فقط او را زوج الفرد گويند واگر او تضعيف را زياده از يكبار
قبول كند او را زوج الزوج والفرد گويند فعلى هذا قول المنطقين الزوج
اما زوج الزوج او زوج الفرد غير صحيح الا ان يبنى على اصطلاح آخر
از قسمه ثنائية

فرد دو نوع است یکی فرد اول دویم فرد غیر اول اما فرد اول آنست که جزوی
از اجزاء او غیر واحد اورا فنا نکند مثل سه و پنج و هفت و یازده و
سیزده و امثال اینها و این را عدد اول نیز گویند و مراد از جزو یعنی
اینجا جزء صحیح است که کسر نباشد و نه صحیح باختلاط کسر باشد و الا لازم
آید که هیچ عدد فرد اول نباشد پس واحد فرد اول نیست بر قول
کسی که اورا فرد گویند و بر قول که اورا داخل در عدد میکنند بطریق اولی
فرد اول نباشد زیرا که فرد و زوج قسم عدد است اما فرد غیر
اول آنست که اورا جزوی بود از اجزاء غیر واحد نیز فنا کند مثل نه که اورا
سه هم فنا کند و مثل پانزده که اورا سه و پنج نیز فنا میکند و از تقسیم
عدد تقسیم دیگر است به منطق و غیر منطق اما منطق آنست که
اورا یک کسر باشد یا چند کسور از کسور تسعه و یا اورا جزء صحیح باشد
بر سبیل منع خلو و کسور تسعه اینست نصف و ثلث و ربع
و خمس و سدس و سبع و ثمن و تسع و عشر اما آنکه اورا یک کسر
باشد یا زیاده از جمله کسور تسعه فقط یعنی اورا جزء صحیح نباشد مثل
دو و سه و پنج و شش و هفت و ده و دوازده و بیست و هشت

تقسیم دویم از تقسیمات عدد

ومثل دو هزار

ومثل دو هزار و پانصد و بیست که از وی جمیع کسور تسعه می
آیند اما مثال آنکه اورا جزء صحیح باشد فقط یعنی اورا هیچ کسری
از کسور تسعه نباشد مثل یکصد و بیست و یک که مجذور یازده است
و همچنین مجذور سیزده که یکصد و شصت و نه است و مجذور هفده که
دوصد و هشتاد و نه است و مجذور نوزده که سیصد و شصت و
یک است و همچنین مجذور هر فرد اول از غیر آحاد اما آنکه اورا
جزء صحیح و هم کسری یا زیاده از جمله کسور تسعه باشد مثل چهار
و نه و شانزده و بیست و پنج و سی و شش و چهل و نه و شصت و
چهار و هشتاد و یک و یکصد و چهل و چهار مجذور دوازده و مثل
یکصد و نود و شش مجذور چهارده و مثل دوصد و بیست و پنج
مجذور پانزده و امثال اینها و اما غیر منطق که مسمی است باصم
نیز آنست که اورا جزء صحیح نباشد و نه اورا کسر از کسور
تسعه باشد مثل یازده و سیزده و هفده و امثال اینها و پوشیده
نماند که فرد هم منطق می شود و هم اصم اما زوج جز منطق نمیشود
و لهذا منطق از زوج اعم مطلق است که هر زوج منطق است

زیرا که هر زوج را هر آینه نصف صحیح خواهد بود و منطق غیر زوج مثل
پنج و هفت و امثال اینها و منطق از فرد اعم است من وجه صورت اجتماع
مثل پنج و هفت و صورت افتراق مثل نه و ده که غیر منطق است و مثل
چهار و شش که منطق غیر فرد است اما اصم از فرد اخص مطلق است زیرا که اصم
غیر فرد نمی‌باشد و اصم از فرد اول اعم من وجه است صورت اجتماع مثل یازده
و سیزده و صورت افتراق مثل سه و پنج که فرد اول غیر اصم است و مثل
یکصد و چهل و سه که اصم است غیر فرد اول زیرا که او را یازده و سیزده
نیز فنا میکنند و منطق سه قسم است یکی ناقص دویم زاید سیوم مساوی اما ناقص
عدد عددی را گویند که مجموع کسور مفنیه وی کمتر از آن عدد باشد مثل هشت
که کسور مفنیه وی نصف و ربع و ثمن است که آن چهار و دو و یک است
که مجموع هفت میشود کمتر از هشت و همچنین نه و ده عدد ناقص است اما زاید
عددی را گویند که مجموع کسور مفنیه وی زاید از آن عدد باشد مثل دوازده که
کسور مفنیه وی نصف و ثلث و ربع و سدس و نصف سدس است
مجموع وی شانزده می‌شود و مثل بیست و چهار که مجموع کسور وی مفنیه سی و شش
می‌شود که بمقدار نصف از اصل زایده است و یکصد زاید شدن خاصه این

عدد است چنانچه دو چند شدن مجموع کسور مفنیه عدد یکصد و بیست
خاصه اوست زیرا که کسور مفنیه او نصف و ثلث و ربع و خمس و سدس
و ثمن و عشر و نصف السدس و ثلث الخمس و نصف العشر و ثلث الثمن
و ثلث العشر و ربع العشر و نصف ثلث العشر و نصف سدس العشر است
که اینها ۶۰ و ۴۰ و ۳۰ و ۲۴ و ۲۰ و ۱۵ و ۱۲ و ۱۰ و ۸ و ۶ و ۵ و ۴ و ۳ و ۲
وا می‌شود و مجموع اینها دو صد و چهل عدد است که دو چند یکصد و
بیست است اما عدد مساوی عددی را گویند که مجموع کسور مفنیه وی مساوی
و برابر آن عدد باشد و این را عدد تام نیز گویند مثل شش که کسور
مفنیه وی نصف و ثلث و سدس است مجموع همان شش است
و مراتب اعداد که احاد و عشرات و مآت و الوف و غیر آن باشد
در هر مرتبه از مراتب اعداد عدد تام زاید از یک نمی‌باشد
چنانچه در مرتبه احاد شش است و در مرتبه عشرات بیست و هشت
و در مرتبه مآت چهار صد و نود و شش و در مرتبه الوف هشت
هزار و یکصد و بیست و هشت است و علی هذا القیاس و شاید
مراد آنست که در هیچ مرتبه از مراتب اعداد عدد تام متعدد نمی‌شود

ومراد این نیست که در هر مرتبه از مراتب اعداد عدد تام البته باشد
زیرا که بسیار است که بعضی مراتب از مراتب خالی می باشد از عدد تام
و قانون استخراج عدد تام اینست که از زوج الزوج یک کم کنند پس اگر باقی
فرد اول باشد این فرد اول را در نصف آن زوج الزوج ضرب کنند
حاصل عدد تام باشد چنانچه از چهار که زوج الزوج است یک کم کردیم باقی
سه ماند که فرد اول است این را در دو که نصف چهار است ضرب کردیم
حاصل شش که عدد تام است همچنین از هشت که زوج الزوج است یک کم
کنیم هفت باقی ماند که فرد اول است این را در چهار که نصف هشت است
ضرب کردیم بیست و هشت حاصل شد که عدد تام اما از دو اگر یک کم کنیم
باقی ماند یک که فرد اول نیست چنانچه سابق معلوم شد و مخفی نماند که در
مراتب احاد زوج الزوج هر آینه یکی از ازواج اربعه خواهد بود که آن دو
و چهار و شش و هشت است که ازواج احاد است و هرگز در احاد او هیچ
یکی از افراد خمسه احاد نخواهد بود و نه آنجا صفر خواهد بود پس آنکه اگر در مرتبه
احاد زوج الزوج عدد دو باشد چون یک از وی کم کنند باقی گاهی
فرد اول می شود چنانچه در ۳۲ سی و دو و گاهی باقی اول نمی شود

چنانچه در ۵۱۲ پانصد و دوازده که چون یک از وی کم کنند باقی را هر آینه
هفت نیز فنا میکند و همچنین اگر در مراتب احاد او هشت باشد
پس از کم کردن یک از وی باقی گاهی فرد اول میشود چنانچه ۱۲۸
یکصد و بیست و هشت و گاهی باقی فرد اول نمی باشد چنانچه در ۳۲۷۶۸
سی و دو هزار و هفتصد و شصت و هشت که چون یک از وی کم کنند
باقی هر آینه هفت نیز فنا میکنند و اما اگر در مرتبه احاد که زوج الزوج شش
باشد چون یک از وی کم کنند باقی هرگز فرد اول نخواهد بود که این
باقی را هر آینه پنج فنا خواهد کرد زیرا که بعد طرح یک از وی در مرتبه احاد
او پنج می ماند و این پنج را پنج فنا میکند و در عشرات و مابعد او
هر چه خواهد بود همه را پنج مغنی می شود و این ظاهر است واگر در مرتبه احاد
او چهار باشد و تمام همین چهار است پس از طرح یک از وی باقی
که سه است او فرد اول است اما اگر زوج الزوج سوای او که مرکب است
و در مرتبه احاد او چهار باشد چون یک از وی کم کنند باقی فرد اول
نمی شود که باستقرا معلوم شده که این باقی را هر آینه سه فنا میکند
که تضعیفات واحد را تا یکصد و دو بار رسانیده شده است ارقام

اعداد از نوزده مرتبه که ده سنکهن باشد تجاوز کرده چنانچه ارقام اعداد
در سطر حاصل تضعیف آخر که صد و دوم سطر است سی و هفت رقم
در شمار آمدند و درین میان هر عدد زوج الزوج که در مرتبه احاد او رقم چهار
بوده بعد اسقاط واحد از وی ما بقی را جدا گانه بر سه اگر قسمت کرده شود
در هیچ سطر هیچ کسر واقع نشود و نماند و همه اعداد آن سطور فنا پذیر
شود و چون این حکم در هیچ جا مختلف و متخلف نشد ازین معلوم
شد که آنرا در نفس الامر چیزی سبب و علت خواهد بود اگرچه ما را معلوم نشده
چنانچه در صورت که در احاد زوج الزوج شش باشد فرد اول پیدا نمیشود
سبب او معلوم شده که ذکر او بالا گذشت والله اعلم بالصواب
و مولوی میر خلیل سهارنپوری قانون استخراج عدد تام را با تعیین
فرد اول و مقام عدم وجود آن بقید نظم آورده است نظم مذکور اینست
بیت ز زوج الزوج یکی کم کن لیس از باقی است فرد اول :: ضرب
این بنصف آن عدد تام است ای فضل :: چو در احاد زوج الزوج
دو یا هشت دارد جا :: بکم کردن یکی از وی عدد اول شود پیدا ::
ولیکن می شود گاهی و گاهی عکس این آید :: چو شش یا چهار باشد

آنجا عدد

آنجا عدد اول از و ناید :: و گر او خود همین چار است فرد اول از و
زاید :: برای ضبط اینمعنی تامل نیک می باید و بطریق اختصار
چنین باشد بیت چو در احاد زوج الزوج دو یا هشت دارد جا ::
از و خود فرد اول گاه گاهی شود پیدا :: ولی در چار و شش هرگز
عدد اول از و ناید :: و اگر او خود همین چار است فرد اول از و
زاید :: و ضمیران و ز و و از وی بسوی زوج الزوج راجع است و دیگر
بدانکه محقق دوانی قانون عدد تام را در انموزج آورده است
بقید نظم و آن نظم مذکور این است بیت چو باشد فرد اول ضعف
زوج الزوج کم واحد :: بود مضروب ایشان تام ورنه ناقص و زاید :: و از
مضروب ایشان حاصل ضرب فرد اول در زوج الزوج مراد داشته و شیخ
بهاء الدین عاملی قانون استخراج عدد تام را بنوع دیگر اختیار نموده
در حاشیه خلاصة الحساب آنرا بقید نظم در آورده نظم مذکور اینست بیت
ز تضعیفات واحد فرد اول گر کنی حاصل :: تمام از ضرب آن در زوج آخر می شود
حاصل :: و مراد این داشته که واحد را چند بار تضعیف کنند و حاصل تضعیفات
را که ازواج متعدده باشند جمع کنند و باین مجموع واحد را ضم نمایند پس نظر

کنند که اگر این مجموع فرد اول است این فرد اول را در زوج آخر که در نتیجه
عمل بعد او زوج دیگر نباشد ضرب کنند تا حاصل ضرب عدد تام پیدا شود
و این معنی ازین کلام هندسی را بفهم نمی در آید و نیز فرد اول چنانچه
از تضاعیف متعدد حاصل می شود همچنان از یک تضعیف نیز حاصل
می شود که واحد را یکبار تضعیف کنند دو می شود و یک را با و ضم نمایند
سه که فرد اول است پیدا می شود و قانون مذکور اینصورت را شامل
نیست مگر آنکه از تضعیفات معنی جنس تضعیف مراد باشد و اولی آنست
که ذکر کرده شود لفظ التضعیف بلفظ مفرد که اسم جنس است و واقع میشود
بر واحد و بر ما فوق واحد و چنین گفته بیت چو از تضعیف واحد فرد
اول میکنی حاصل ؛ الخ و اگر زیاده تصریح مطلوب باشد چنین گفته شود ؛
چو از تضعیف یک یا از تضاعیفش کنی حاصل ؛ تو فرد اول زنی اینرا
بزوج آخر شوی واصل ؛ مساوی را که او را تام هم نام است القاب
بیابی گر درین معنی بذهن صافی صایب ؛ و لیکن جمع کردن حاصل تضاعیف
را و ضم کردن واحد را با و مبین نشده و اگر بیان مطلوب باشد چنین
گفته شود بیت بکن تضعیف واحد را هر قدری که خوش آید ؛ فراهم کن

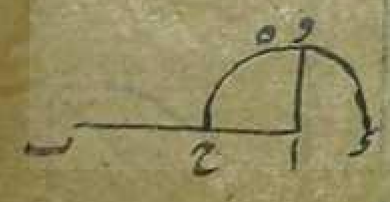
تضاعیفش

تضاعیفش ضم واحد با و شاید ؛ چو جمله فرد اول شد کنی ضربش بزوج آخر
عدد تامت شود حاصل کن این محفوظ در خاطر و از لوازم عدد تام آنست
که در مرتبه احاد او عدد شش باشد یا هشت نه غیر این دیگر بدانکه
هیچ فردی از افراد عدد تام نمی شود زیرا که در ما سبق معلوم شد
که عدد تام حاصل ضرب فرد در زوج است و مضروب فرد در زوج جز زوج
نمی شود چنانچه مضروب زوج در زوج جز زوج نمی شود و مضروب
فرد در فرد جز فرد نمی باشد پس فرد همیشه ناقص باشد و فرد اول
ناقص تر است و چنانچه هیچ فرد عدد تام نمیشود همچنین زوج الزوج
نیز عدد تام نمی شود زیرا که هر زوج الزوج همیشه ناقص میباشد لو احد
پس اقسام ثلاثه که ناقص و زاید و مساوی هستند در غیر زوج الفرد
و زوج الزوج والفرد موجود نمی شود اما زوج الفرد ناقص مثل ده و چهارده
اما زاید مثل دوازده و سی و اما مساوی مثال و شش است فقط که زوج
الفرد مساوی جز شش دیگر موجود نیست اما زوج الزوج والفرد ناقص
مثل چهل و چهار و پنجاه و دو و اما زاید مثل بیست و چهار و اما مساوی مثل
بیست و هشت و چهار صد و نود و شش و امثال آنها عجایب اسم و از

بنهان بهر دو دست خود هر کس کرد :: بر دو دست خويشتن گو فرض
ساز زوج فرد :: فرد را بر دست سيم و زوج را بر دست زر ضعف
دست راست کرده جمله را گو بر شمر :: گر بر آيد فرد باشد زر بدست راست اين
ور بر آيد زوج زر بر دست چپ شد باليقين :: در دو صورت سيم
در دست دوم شد بيگمان :: از فقير ان نکته را بشنو بنه بر لوح جان

و اذا وقع الفراغ من رسالة علم الحساب فلنشرع في بيان مسئلة
تساوي الزوايا الثلث في المثلث للقائمتين من الهندسيات
والله الموفق للمرام وليعلم ان النقطة هي شيء ذو وضع غير مستقيم
وقد اختلف في وجودها والخط ما له طول بلا عرض ونهايته النقطة
ان كان متناهيا في الوضع والمستقيم منه هو ما يستر وسطه الى
عدا الطرف الآخر اذا وقع في امتداد شعاع البصر والسطح ما له طول
وعرض فقط ونهايات السطح الخط والمستوي منه ما يمكن ان يفرض فيه
خطوط مستقيمة في جميع الجهات والجسم التعليمي ما له طول وعرض
وعمق ونهاية السطح والزاوية هي المنحدب من السطح عند تلاق الخطين الغير
المتحدين ويسمى البسيط ايضا وذلك الخطان يكونان مستقيمين وغير

مستقيمين

مستقيمين اما الزوايا المستقيمة الخطين فهي هكذا مستقيمة الخطين
وغيرها فعلى هذه الصور مستديران تحدبا مستديران تقعرا
مستقيم مستدير تحدبا مستقيم مستدير تقعرا والمقام لا يسع التفصيل
مستديران تقعرا
المرام وهي على اقسام الزاوية الحادة وهي التي تحدث عن قيام
خط على آخر في الجنب الذي مال الخط القائم اليه والزاوية المنفرجة التي تحدث
عن قيام خط على آخر في الجنب الذي مال عنه هكذا والزاوية
القائمة وهي احد الزاويتين المتساويتين الحادثتين عن جنبتي خط مستقيم
آخر هكذا وانما يكون كذلك اذا كان الخط القائم عمودا على
الآخر فلنا ان نبرهن عليه بوجوه فلنخرج عن نقطة ا خطا يكون عمودا
على خط اب فنجعل نقطة ا مركزا وندير بابعد شئنا بعد ان لا يكون اعظم

من اب قوسا اعظم من ربع دائرة وهي قوس ج ونترك البيركار
على فتحته ونضع احد رجليه على النقطة ج ونعلم بالرجل الاخرى في القوس
علامة في قوس ه ه سدس المحيط ثم نقسم قوس ا ج د بنصفين ونترك الفرجار

علي صفحة نصف قوس ح ه ونضع احد طرفيه علي نقطة ه ونعلم بالرجل الآخر

علامة و وتضع حرف المسطرة علي نقطة ا و ونخط خط ا و فخط ا و عمود علي

ا ب لا محالة وذلك ما قصدنا عمله اوّلا وجه آخر نعلم علي ا ب نقطة كيف

ما وقعت وليكن نقطة ج ونجعل كل واحدة من نقطتي ج ا مركزا ونخط

ببعد واحد اي بعد كان قوسين متقاطعان علي نقطة د ونضع طرف المسطرة

علي نقطتي د ج ونخط خط ج د غير متناه في جهة د ثم نفصل منه خط د ه مساو لخط

ج د ونضع طرف المسطرة علي ه ا ونخرج ا و عمودا علي خط ا ب وذلك ما اردناه

ثانيا وجه آخر وهو ان نقسم خط ا ح بخمسة اقسام متساوية هي ا ط

ط ي ي ك ك ل ل ح ثم نفرض الفرجار بقدر اربعة اقسام منها

ونتركه علي صفحة ونضع احد طرفيه علي نقطة ا ونخط بالطرف الآخر قوسا ثم

نفرج البركار بقدر ا ج ونتركه علي صفحة ونضع احد رجليه علي نقطة ك ونعلم

بالرجل الآخر في القوس الاولي علامة د ثم نضع طرف المسطرة علي نقطتي ا د

ونخط ا د فخط ا د عمود علي خط ا ح وذلك ما اردناه عمله ثالثا وجه آخر وهو لو ان

لم يكن

لم يكن نقطة ا طرفا عملنا نقطة ج كيف ما وقعت وفصلنا من ا ب مثل

ا ج د ه و ثم نجعل كل واحدة من نقطتي د ه مركزا وندير ببعد واحد

قوسين تتقاطعان علي نقطة و وتضع طرف المسطرة علي نقطتي ا و ونخط

خط ا و فخط ا و عمود علي خط ا ب وذلك ما اردنا رابعا في تحقيق كون

الخط المستقيم عمودا علي آخر

الشكل الرابع

الشكل الرابع ايضا

والمثلث شكل محيط به ثلثة اضلاع وكل ضلع منها يسمي بالنسبة الي الآخرين

قاعدة وهما بالنسبة اليها ساقين وينقسم باعتبار الضلع الي المتساوي

الاضلاع والمختلف الاضلاع والمتساوي الساقين وهو الذي يتساوي

ضلعاه فقط وينقسم باعتبار الزاوية فرضا الي عشرة اقسام ح ح ح

ق ح م ح ح هذه الصور الثلاث ممكنة الوقوع في الواقع ق ق ح

ق ق م ق ق م م م ح م م ق م م ح ق م وهذه الصور السبع ممتنع

الوجود في الواقع والاقسام الثلثة الممكنة باعتبار الزاوية مع الاقسام

الثلثة الحاصلة باعتبار الاضلاع تصير تسعة اقسام منها ممتنع الوقوع وهما ق ح

ح م ح ح المتساوي الاضلاع وسبعة منها ممكنة الوقوع المتساوي
الاضلاع الحاد الزوايا المتساوي الساقين القائم الزاوية المتساوي
الساقين المنفرج الزاوية المتساوي الساقين الحاد الزوايا وهو على
قسمين احدهما ما يكون القاعدة اطول من الساقين والثاني ما يكون
اقصر منهما المختلف الاضلاع القائم الزاوية المختلف الاضلاع المنفرج
الزاوية المختلف الاضلاع الحاد الزوايا وهذه صورها

اول

ثاني الثالث الرابع الخامس

السادس سابع

هذا ما ظهر لي في بيان الاحتمالات
الواقع وغيرها في هذا المقام في تحرير البيان والله ذو الفضل و
الانعام والدليل الاجمالي في بيان امكان بعض الاقسام وامتناع بعضها
ان المثلث عبارة عن ثلثة خطوط في جهات متقاطعة والتقاطع
انما يتصور في الصور الثلث المذكورة للتمايل بين خطوط فيها واما
في الباقية فلا يتصور التقاطع في الخطوط في كلا الطرفين ولا يتصور

الثالث

المثلث بدونه هكذا وقس عليه واذا عرفت هذا فاعلم اولا
انه اذا قام خط مستقيم على آخر مستقيم كيف كان فالزاويتان
الحادثتان عن جنبيه اما قائمتان او متساويتان لهما كخط اب
على خط ج د وهكذا ج ا ب د وحدثت عن جنبيه زا
ويتان ا ب ج ا ب د فان كان خط ا ب القائم على خط ج د عمودا
عليه كانت زاويتان ا ب ج ا ب د قائمتين لتساويهما لان
العمود هو الذي يحدث عن جنبيه زاويتان متساويتان
والقائمتان هما المتساويتان من الزاويتين الحادثتين عن
جنبتي خط مستقيم عمودا على خط آخر مستقيم وان لم يكن عمودا عليه
فلا بد هناك من مجاز العمود اي من موضع يمكن ان يجوز عليه خط
يكون عمودا الا ان ذلك الخط اذا لم يكن عمودا يكون الزاويتان
الحادثتان عن جنبيه احديهما اصغر من الاخرى فاذا توهمنا حركة
ذلك الخط في جهة الزاوية الكبرى مع ثبات طرفه الذي على الخط

الآخر الى حيث يساوي الزاويتان يكون موضع ذلك الخط ح
مجاز للعمود لا محالة فلنتوهم خطا يجوز على ذلك المجاز فليكون عمودا
عليه ولنفرض انه خط ه ب ه فكان كل من زاويتي ح ب ه د ب ه
قايمة لان الزاويتين الحادثتين عن جنبتي الخط العمود قائمتان او بهما
متساويتان للاولتين لانطباقهما عليهما فالاوليان كقايمتان
وثانيا انه اذا قام خط مستقيم على خطين مستقيمين متوازيين كانت
المتبادلتان من الزوايا الحادثة من وقوعه عليهما متساويتين و
الخارجة كالداخلة وان الداخلتين اللتين في جهة واحدة يكونان
اي من المتبادلتين
في قوة القائمتين فنقع على خطي اب ح د المستقيمين المتوازيين
خط ر ح هكذا فنقول زاويتا ا ر ح د ح ر المتبادلتان
متساويتان لان مجموع الزاويتين كل واحدة من الجهتين كقائمتين
والا لكان مجموع الزاويتين اللتين في احدي الجهتين اقل من
قائمتين او مجموع زاويتا كلتا الجهتين كاربع قوايم لما مر في البيان

السابق

السابق فيتلاقي الخطان لانه اذا وقع خط مستقيم على مستقيمين
وكانت الزاويتان في احدي الجهتين اقل من قائمتين فانهما يتلاقيان
في تلك الجهة لا محالة هف اذ فرضنا انهما متوازيان فزاويتا ب ر ح و ح ر
اللتين في جهة واحدة كقائمتين وزاويتا ا ر ح ب ح ر الحادثتان عن
من جنبتي خط ر ح الواقع على ا ب ايضا كقائمتين لما مر في الشكل
الاول فيكون زاويتي ب ر ح و ح ر ومجموع زاويتي ح ر ب
ا ر ح متساويتين فيتساوي و ح ر ا ر ح المتبادلتان باسقاط
المشترك بين المجموعين المتساويين زاويته ب ر ح وهو الى
الدعويين وزاويته ه ر ب الخارجة كزاويته ا ر ح التي هي احدي
المتبادلتين لكونهما متقابلتين وقد ثبت ان المتقابلتان متساويتان
وبيانه انه اذا تقاطع خط مستقيم على آخر مستقيم فالزاويتان المتقابلتان
الحادثتان عن تقاطعهما متساويتان كزاويتي ح ه ب ا ه د الحادثتين
عن تقاطع خطي ا ب ح د وذلك لان مجموع زاويتي ب ه ح ا ه ح

الحادثتين عن جنبتي خط ح ه القايم خط على ا ب يساوي مجموع
زاويتي اه و ح ه الحادثتين عن جنبتي خط ح د لكون كل واحد
من المجموعين معادلا للقائمتين كما مر فيبقى بعد اسقاط زاوية ح ه ا المشترك
بين المجموعين زاويتا ح ه ب ا ه د المتقابلتان متساويتين
وذلك ما اردناه فلنرجع الى ما نحن فيه فيكون الخارجة
لزاوية و ح ز الداخلة التي هي الاخرى من المتبادلتين المتقابلتين
فالخارجة كالداخلة لان مساوي المساوي مساو وهو الدعوى الثانية
واذا تمهد هذا فنقول كل مثلث مستقيم الاضلاع اذا اخرج احد
اضلاعه فزاويته الخارجة منه مساوية لمقابلتيها الداخلتين فيه وزوا
ياه الثلث مساوية لقائمتين فليكن المثلث مثلث ا ب ج والضلع
المخرج ب ج الى د ولنفرض ج ه موازيا لـ ا ب فزاوية ا ج ه مساوية
لزاوية ا لكونهما متبادلتين حادثتين من وقوع خط ا ج على خطي ا ب
ج ه المتوازيين بالفرض كما مر وزاوية ه ج د مساوية لزاوية ب لكونهما



فان

خارجة وداخلة في زوايا حدثت من وقوع خط ب د على ا ب ج ه المتوازيين
كما الفنا فاذا جميع زاوية ا ج د التي هي مجموع زاويتي ا ج ه ه ج د والخارجة
من المثلث مساوية لزاويتي ا ب من الزوايا مع زاوية ا ج ب
التي هي الباقية منها مساوية للقائمتين كما فهما اي زاويتا ا ب معها
ايضا مساوية لقائمتين وذلك ما اردناه وبيانه ثانيا في الرسالة ومنهات
رفت عمر عزيزم بهبهات :: تاريخ كتاب يافت زينش اثبات :: افسوس
عمر عزيزم ز دست رفت برباد :: تاريخ كتابم در مناهج البليغ كرد نهاد

اسم او مناهج البليغ ...

مناجات منظوم در استغفار اين مناجات ابو الفراس شاعر است خواجه اسحاق ... ميگويد
من او را بخواب ديدم بعد موت هم در شب اول و در حله نيكو ديدم پرسيدم
كه اين درجه بكلام وسيله يافتي گفت بابيات منظوم مناجات گفتم ابيات كدام است
گفت در رقعه نوشته در زير بالين خود گذاشتم چون بيدار شدم بامداد در خانه
او رفتم در ان حال باهل او گفتم پس مرا درون خانه برد و از زير بالين وي
رقعه يافتم ابيات مناجات
يا رب ان عظمت ذنوبي كثرة :: فلقد علمت بان عفوك اعظم
اذ كان لا يرجوك الا محسن :: فمن الذي يرجو ويدعو المجرم

مالی الیك وسیلة الا الرجا ۰۰ وجمیل ظنی ثم انی مسلم

ادعوك رب كما امرت تضرعا ۰۰ فاذا رددت یدی فمن ذا یرحم

اللهم تقبل واستجب دعوتی



تمام شد این کتاب فتح عمیق بحسب الفرمودهٔ فضیلت پناه و کمالات مرتبت [illegible] ملا سعد الدین آخوند [illegible]

بدست خط فقیر حقیر سراپا تقصیر ملا سجدی ابن المرحوم ملا محمد ابراهیم بتاریخ دوازدهم شهر صفر المظفر ۱۳۲۹ [illegible]

کجا آن سر و تاج شاهنشهان — کجا آن بزرگان و فرزانگان

همه بستر از خاک و بالین ز خشت — خنک آنکه جز تخم نیکی نکشت

معما

کفت جوانی که شنیدم عجیب

واقعه‌ای کار عجب صورتش

بود فلان بن فلان از بهر نظر

داشت نکاح دختری مستتر

هر دو نکو یافته ...

زان دو بیامد پسری ...

زان جوان خود دو ...

از پسر او و از آن زن دگر ...

گشت پسر و آن زن دگر ...

تا بچه باشند شود جمله پدر

از پسر مسئله جواب

معرفت آن اهل نظر

رجل زوج ابنه الصغيرة

فاعتقها مولاها فاختارت

نفسها فوقعت الفرقة بينهما

ثم تزوجت بزوج

آخر وله امرأة أخرى فجاءت

وبين ... أخرى ... وضعت الصبي الذي

نكحت المرأة ... أرضعت الحلال ابنه

كان زوج ... لأنها ...

حرمت عليه

من الرضاعة ١٢